شیرازہ

اقبال نمبر



جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز، سری نگر

شیرازہ

(اقبال نمبر)

جلد ۱۶ —— شمارہ ۳، ۴، ۵، ۶

نگران و مدیر اعلیٰ

محمد یوسف ٹینگ

DR. ZAKIR HUSAIN LIBRARY
JAMIA NAGAR
NEW DELHI

مدیر مسئول

رشید نازکی

جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر

ناشر: سیکریٹری جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز سری نگر

مطبع: جے، کے آفسیٹ پرنٹرس دہلی

کتابت: غلام رسول

قیمت:

خط و کتابت کا پتہ:
ایڈیٹر "شیرازہ" (اردو)
جموں اینڈ کشمیر اکیڈیمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز سرینگر

ترتیب

می شود پردۂ چشم پر کاہی گاہی

دیدہ ام ہر دو جہاں را بہ نگاہی گاہی

وادیٔ عشق بسی دور و دراز است ولی

طی شود جادۂ صد سالہ بہ آہی گاہی

در طلب کوش و مدہ دامن امید ز دست

دولتی ہست کہ یابی سر راہی گاہی



ذرّہ کشت و آفتاب انبار کرد



شمس تبریزیؒ

ہمہ
ز
آفتاب
گوئیم



پیر رومیؒ



مُرید ہندیؒ

پیش گفتار

ہندوستان میں اقبال صدی تقریبات منانے کا فیصلہ ایک نہایت ہی نیک شگون تھا۔ کچھ اس لئے کہ اقبال اپنے زمانے کے سب سے بڑے عبقری تھے۔ اور ہر بڑے نابغہ کی طرح حیات و نظامِ حیات کے متعلق اُن کے اپنے منفرد نظریات تھے جن کا تانا بانا اقبال نے بڑی حد تک اسی ملک کے آب و گِل اور ماحول سے حاصل کیا تھا۔ وطنیت سے آفاقیت تک ہر مرحلے پر اس عظیم انسان نے ہندوستان اور اس کے ہمہ جہت تمدن سے فیضان حاصل کیا تھا۔ میرا ذاتی خیال ہے کہ اقبال کے فلسفۂ خودی کے اجزائے ترکیبی بڑی حد تک کشمیر شیوازم کے پرتی بِگیا فلسفے سے متاثر ہیں۔

اقبال کے فن فکر اور پیغام کے کئی ایسے پہلو ہیں جو فقط کسی مخصوص قوم یا وطن کے لئے شاعر کے نہاں خانۂ ضمیر سے نہیں اُبھرے ہیں۔ بلکہ افق تا افق ساری دُنیائے انسانیت کی عظمت، آزادی اور بندگی کے دعویدار ہیں۔ خواجہ غلام السیدین مرحوم کا یہ قول کس قدر معتبر ہے کہ "جس طرح طلوعِ آفتاب کا جمال اور غروبِ آفتاب کا جلال، چاند کی روپہلی روشنی اور کہکشاں کا حسن بہتے پانی کا ترانہ اور سر بفلک پہاڑوں کی عظمت ہر انسان کی دولت ہے جو ان سے لطف اندوز ہو سکتا ہے۔ اسی طرح گوئٹے اور شیکسپیر، کالیداس اور حافظ، ٹیگور اور اقبال افلاطون اور سقراط اُن سب کی ملکیت ہیں جن کے دل کے تار ان کی حکمت یا شاعری کے زیر و بم کے ساتھ لرزش کرتے ہیں۔ وہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہیں اور انسان کا دل ان کا ابدی نشیمن ہے۔" واقعہ یہ ہے کہ اقبال کو سمجھنے کے لئے اب تک فقط ایک عینک استعمال ہوئی ہے اور اقبال شناسی میں اقبال کے مفسّروں اور معتقدوں نے اقبال کو بیکراں سمجھنے کے بجائے محدود کرنے کی کوشش کی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ اقبال اور اسلام دونوں کے متعلق ایک مخصوص نظریہ ہے۔ ملک میں اقبال صدی تقریبات نے اس مفروضے کو ایک نئے تناظر میں دیکھنے کے مواقع میسر کئے ہیں۔ جہاں اقبال کے فن اور فکر کو عالمِ انسانیت کی قدروں کے اعتبار سے دیکھنے کی راہیں اُستوار ہوگئی ہیں اور اقبال ظلمتِ امروز میں بشارتِ فردا کی علامت بن پایا ہے۔ یہ صورتحال خود اقبال کے ساتھ انصاف کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ جو انتہا پسندی کے دلدل سے نکل کر حقیقت شناسی کی وادیوں تک پہنچنے کے لئے زادِ راہ ثابت ہو سکتا ہے۔

کشمیر میں اقبال صدی تقریبات کی انجام پذیری دُہری ذمہ داریوں کی دعویدار تھی، اوّل اس لئے کہ سارے برصغیر کی طرح اس عظیم نابغہ اور مردِ حُر کے تئیں عقیدتمندی بلکہ نیازمندی کا اظہار کیا جائے۔ دوم اقبال کا یہ حسین دعوٰی کہ ع "تنم گُلے زخیابانِ جنتِ کشمیر" ـــــ یہ دعوٰی کچھ اس لئے بھی بڑا تہہ دار دِکھائی دے رہا ہے۔

کہ اقبال نے کشمیر کی جنگِ آزادی میں فرزندانِ کشمیر دوش بدوش ڈوگرہ شاہی کیخلاف صف آرائی میں عملاً حصہ لیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اپنے شعر کا سیماب آتشِ چنار کے شعلوں پر کچھ اس طرح چھڑک دیا ہے کہ لعبتِ خاک میں زندگی کی حرکت اور حرارت پیدا ہوئی۔ یہ ایک خدا ساز بات ہے۔ کہ کشمیر میں اب بھی ایسے جگر دار لوگ موجود ہیں۔ جنہوں نے اقبال کی آنکھوں میں کشمیر کی آزادی کے خواب کو تڑپتے دیکھا ہے۔ ایسے البیلے سرفرازوں میں جناب شیخ محمد عبداللہ سرِ فہرست ہیں۔ جنہوں نے اپنی تقریروں میں اقبال سے اپنی ملاقاتوں کا ذکر کچھ اس والہانہ انداز میں کیا کہ بارہا چالیس سال کی مدت سمٹ کر ایک ثانیے میں تبدیل ہوگئی۔

اقبال صدی تقریبات کمیٹی کے معتمد کی حیثیت میں اکادمی کے جواں فکر سیکرٹری اور کشمیری اور اردو ادب کے زیبا شناس ادیب، نقاد اور محقق محمد یوسف ٹینگ کو مقرر کیا گیا تھا، اس توسل سے یہ ساری تقریبات، کلچرل اکادمی کے دفتر نے انجام دیں۔ تقریبات کا آغاز جوان روحوں میں پیامِ اقبال کے لکار خانے سجانے کی کوشش سے کیا گیا۔ کیونکہ اقبال کی آہِ سحرگاہی اور نورِ بصیرت کے تمنائے اولین یہی تڑپتی پھڑکتی روحیں ہیں، جن کی پیشانیوں پر سرگذشت فردا انگڑائیاں لے رہی ہے۔ چنانچہ ریاست بھر کے تقریباً تمام کالجوں میں مُباحثہ کی محفلیں ترتیب دی گئیں۔ جہاں اقبال کے پیغام، فن اور فکر کے تمام زاویوں پر کھل کر بحث ہوئی۔ ہر کالج میں پہلی تین پوزیشنیں حاصل کرنے والے طلباء کو بالترتیب دو سَو، ڈیڑھ سو اور سو روپے کے انعامات دیئے گئے اور ہر اُس طالب علم کو جس نے مباحثے میں حصہ لیا۔ اقبال شناسی کی سند دی گئی اور آخر پر ایک انٹر کالج مباحثے میں اوّل، دوم اور سوم آنیوالے طلباء کو پانچسو، تین سو اور دو سو روپے کے انعام میں عطا کئے گئے۔ اس کے ساتھ ساتھ اقبال کے سوانحی حالات پر مستند اور معتبر اقبال شناس ادیبوں سے مقالے لکھائے گئے۔ جو عنقریب اشاعت پذیر ہو رہے ہیں۔

سری نگر اور جموں میں اقبال سیمناروں کا انعقاد اس سلسلے کی ایک اور کڑی ہے۔ ان سیمناروں میں تقریباً سارے ملک کے اقبال آگاہ ادیبوں کو دعوت دیگئی اور اقبال کے فن اور فکر کو ایک نئے تناظر میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کیگئی۔ ان مقالات کا ایک حصہ ہمارا اقبال نمبر کی زینت بن پایا ہے اور باقی مقالات ایک کتاب کی صورت میں عنقریب شایع ہو رہے ہیں ـــ سرینگر اور جموں میں کلامِ اقبال سے ترتیب دی ہوئی رقص و رنگ کی محفلیں اقبال کی شاعری کے ایک اور پہلو کی عکاسی تھی۔ جہاں ساز و مضراب کی زبان میں اقبال کے پیغام کی شدت حرارت اور جلال سے پردے سرکائے گئے ـــ اقبال کی تقریباً تمام بڑی نظموں کے کشمیری تراجم صدی تقریبات کا ایک اور ثمر ہے۔ یہ نظمیں بھی عنقریب شایع ہو رہی ہیں۔

اکادمی نے اپنے طور پر فیصلہ کیا تھا، کہ صدی تقریبات کی یاد میں کشمیری اور اُردو میں دو خاص نمبر شایع کرے گی اور ہمارا آج کا یہ شمارہ اسی فیصلے کی عملی صورت ہے۔ ملک میں جتنا کچھ اقبال پر لکھا گیا ہے۔ اسکے مقابلے میں ہماری یہ کوشش محض خریدارانِ یوسف میں شامل ہونیکی سعی ہے۔ ہم نے بقدرِ ظرف کوشش کی ہے کہ اقبال کی شاعری کے مختلف گوشوں کو چھُوا جائے اور ایسے معاملات پر بات کی جائے جو اب تک کم آمیز یا دیر آمیز رہے ہیں۔ ہماری کوشش کس حد تک کامیاب رہی۔ اسکا اندازہ ہمارے قارئین ہی کر سکتے ہیں، اور ہمیں اُن کی موقر آراء کا بے تابی سے انتظار رہے گا۔

مشکل شد است کارِ دل از عشق و خوش دلم ‌ ‌ ‌ ‌ شاید رسد بخاطرِ مشکل پسندِ تو!

(رشید نازکی)

ڈاکٹر وحید اختر

اقبال اور جدید حسیت

اقبال نے 'اسرارِ خودی' کی تمہید میں کہتے ہیں ؎

نغمہ ام از زخمہ بے پروا ستم — من نوائے شاعرِ فرداستم
عصرِ من دانندۂ اسرار نیست — یوسفِ من بہرِ ایں بازار نیست
ناامید استم ز یارانِ قدیم — طورِ من سوزد کہ می آید کلیم
نغمۂ من از جہانِ دیگر است — ایں جرس را کاروانِ دیگر است

..... اقبال اپنے عصر سے مایوس کیوں تھے؟ وہ کس فردا کے شاعر تھے؟ وہ کون سے گلشنِ ناآفریدہ کیلئے نغمہ طراز تھے؟ اُن کے یوسفِ فن کو کس بازار کی آرزو تھی؟ وہ کس کاروان کے لئے بانگِ جرس کا کام کر رہے تھے اور کن کلیموں کے لئے ان کا طورِ وجود سُلگ رہا تھا؟

یہ سوالات وہ ہیں جو اقبال اور بعد کے زمانے کے رشتے کو سمجھنے میں معاون ہو سکتے ہیں۔ غالب کو بھی اپنے عہد سے شکوۂ ناشناسی رہا۔ اور اقبال کو بھی۔ حالانکہ آخری دور میں انہیں یہ احساس ہو چلا تھا کہ اب اُن کی نوا انجمن میں تنہا نہیں۔ وہ جسے جہان میں ایسا کوئی محرم نہیں ملتا تھا۔ جو اُس کی زبان سمجھ سکے، محرمانِ راز کے وجود کو محسوس کر رہا تھا ـــ اقبال کو اپنی زندگی ہی میں غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی۔ غالب کے قدردانوں کی بھی اُن کے اپنے زمانے میں کمی نہ تھی۔ پھر تنہائی کا یہ شکوہ کیوں؟ اس میں شک نہیں کہ غالب اور اقبال کو دادِ سخن دینے والے اُن کے معاصرین میں بھی بہت تھے ـــ لیکن ساتھ ہی یہ بھی واقعہ ہے کہ یہ دونوں شاعر، ہر بڑے شاعر کی طرح، جس نئی حسیت کے ترجمان تھے، وہ اُن کے اپنے عہد میں کمیاب تھی۔ ادبی حسیت اپنے کلچر، ادبی روایات عقاید و تصورات کے نظام، آدابِ معاشرت اور عصری تقاضوں سے بنتی ہے۔ اسی کو ہم کسی عہد کا ادبی مذاق کہتے ہیں۔ ہر عہد کا مذاق عموماً روایت سے وابستہ اور اپنے عصری تقاضوں کا پابند ہوتا ہے۔ ادبی مذاق بدلتا رہتا ہے۔ مگر یہ تبدیلی اتنی آہستہ رو ہوتی ہے کہ وسیع تر حلقوں تک اس کا نفوذ کم ہی ہوتا ہے۔ بڑا شاعر بالکل ہی نئی حسیت کا علمبردار ہوتا ہے۔ وہ روایت سے وابستہ ہونے کے باوجود

اُسے اپنے تخلیقی تجربے سے نئی شکل دیتا ہے اور اُس کے اُس جمود کو توڑتا اور اُس سے منحرف ہوتا ہے۔ جو اُس کے بیشتر ہمعصروں کے لئے ادبی ذوق کا معیار بنا ہوتا ہے۔ اس طرح نئی حسیت روایت شکن ہوتی ہے۔ اُس کی روایت وابستگی جامد نہیں متحرک ہوتی ہے۔ اس لئے بادی النظر میں انحراف نظر آتی ہے۔ غالب کی زبان کو میر و مرزا کی زبان سمجھنے والے نہ سمجھ سکے حالانکہ غالب کے یہاں دونوں کی روایت کے زندہ عناصر جذب تھے اور نئی شکل اختیار کر رہے تھے۔ اُن کے ہمعصروں کے لئے وہی میر و مرزا سند تھے جن کی زبان اور اسلوب کو انہوں نے ایسی جامد روایت مان لیا تھا۔ جس میں تغیر اور زمانے کا ساتھ دینے کی صلاحیت نہ تھی۔ غالب میر و مرزا کی جس روایت کو آگے بڑھا رہے تھے وہ روایت اُس کے جامد تصور سے مختلف تھی جسے اُن کے معاصرین نے سند کا درجہ دے دیا تھا۔ یہی نہیں غالب کے یہاں تمام فارسی شاعری کی روایت کو بھی توسیع مل رہی تھی اور ایک طرح سے اُن کی شاعری ہند ایرانی روایت ہی کا تسلسل تھی۔ جامد روایت کی لکیر پیٹنے والے تسلسل و توسیع کو انحراف سمجھتے ہیں۔ یہی اقبال کے ساتھ بھی ہوا۔ اُن کی شاعری کی زبان کو اہلِ زبان بدعت عظیمہ سمجھتے اور یگانہ ایسے پُر از امکانات شاعر یعنی اُن کی مثل کو داخلِ دفتر قرار دے کر مطمئن ہو گئے۔ میں سمجھتا ہوں کہ یگانہ عظمت کے امکانات رکھتے ہوئے بھی اصل عظمت تک نہ پہنچ سکے کہ وہ روایت کو فعال اور ارتقاء پذیر سمجھنے کے بجائے جامد مان بیٹھے۔ اسی معیار کی بناء پر وہ غالب سے بھی منکر رہے۔ اقبال نے نہ صرف غالب کو سمجھا اور اُس کی روایت کی توسیع کی۔ بلکہ انہوں نے غالب ہی کی طرح فارسی کے کلاسیکی سرمایے کو بھی اُس روایت کے تسلسل کا فعال حصہ بنایا جس کا آبگینہ اُن کی صہبا کی تُندی سے پگھل رہا تھا۔ اقبال کے ہاتھوں روایت کا یہ آبگینہ پگھل کر نئے عہد کی حسیت بن گیا۔ اقبال کے معاصرین و معتقدین نے اُن کے مذہبی اور سیاسی افکار کا چھلکا تو اتار لیا مگر وہ مغز جو نئی حسیت سے عبارت تھا، اُن کی دسترس سے دور ہی رہا۔ بظاہر یہ بات عجیب معلوم ہوگی۔ اسلئے کہ اقبال کو اُس کی زندگی میں بھی شارحین و مفسرین مل گئے تھے اور بعد میں بھی کسی وقت مداحوں، خوشہ چینوں اور مریدوں کی کمی نہ ہوئی۔ لیکن میری بات شاید بالکل غلط نہیں۔ کیونکہ اس کی ایک دلیل یہ ہے کہ آج تک اقبال پر جو کچھ لکھا گیا۔ اُس کا بہت بڑا حصہ اُن کے افکار سے متعلق ہے۔ اُن کے فن اور حسیت سے بہت کم بحث کرتا ہے۔ اقبال نے جو نیا جمالیاتی ذوق پیدا کیا۔ اس کی داد انہیں فوری مل بھی نہیں سکتی تھی۔

اقبال کی زندگی اور فکر پر نکلسن، آربیری، یوسف حسین خان، خلیفہ عبدالحکیم، میر ولی الدین، میکش اکبر آبادی، انامیری شمل، مجنوں گورکھپوری، آلِ احمد سرور، احتشام حسین، سردار جعفری، خواجہ غلام السیدین، عابد حسین، بشیر احمد ڈار، عبدالواحد، حفیظ ملک، عالم خوندمیری، جاوید اقبال، اسلوب احمد انصاری اور دوسرے بہت سے محققین و مفسرین نے قابلِ قدر کام کیا ہے۔ اس میں سے کچھ کام اُن کی زندگی میں ہوا اور کچھ بعد میں ہوتا رہا اور اب بھی ہو رہا ہے۔ اُن کی جو تعبیریں ہوئیں۔ وہ مختلف بھی ہیں اور متضاد بھی ـــــ یہ سارا کام اس فکری مزاج کا پروردہ ہے جسے اقبال کے عہد آفریں اثر نے پروان چڑھایا۔ گاہے گاہے اُن کو فن اور جمالیاتی قدروں کی نگاہ سے بھی دیکھا گیا۔ لیکن یہ نگاہ اُن کے فن پر اتنے مختلف زاویوں سے پڑتی رہی کہ ہر ایک نے اقبال کے کسی خاص پہلو کو روشن کیا اور عموماً اقبال کی کلیت نظروں سے اوجھل ہو گئی۔ یہ ناگزیر بھی تھا۔ جس طرح ہر عہد کی اپنی حسیت ہوتی ہے۔ اسی طرح ہر مکتبِ خیال اور ہر فرد کی اپنی حسیت ہوتی ہے۔ ہر بڑے شاعر کو اُس کے ناقد اور مفسر اپنی حسیت کی آنکھ سے دیکھتے ہیں۔ اس لئے یہ امر تعجب خیز نہیں کہ جہاں اقبال کی فکر کو مذہبی اور سیاسی نظریات رکھنے والوں نے اپنے تصورات

کا لباس پہنایا، وہیں اُن کی شاعری کو ہر ادبی ناقد نے اپنے ادبی نظریے کے پیمانے میں ڈھالا۔ ہر ایک کے لئے اتنا ہی اقبالؔ اہم ہے جتنا اُس کے لئے قابلِ قبول ہے، باقی عدم مناسبت کی بنا پر رد ہو جاتا ہے۔ اقبالؔ مذہبی حسیت کے بھی شاعر ہیں، اسلام میں احیائیت کے بھی وکیل ہیں، ترقی پسند نظریات کے بھی حامی ہیں، مارکسزم اور آزادیٔ مشرق کے بھی حلیف ہیں۔ وجودیت کی فکر سے بھی مماثلت رکھتے ہیں اور جدیدیت کی مختلف الجہات تعبیروں سے بھی کہیں نہ کہیں قریب آجاتے ہیں۔ وہ وطن پرست بھی ہیں اور بین الاقوامیت کے بھی شارح ہیں۔ یہ تمام بظاہر متناقص و متضاد میلانات اُن کی فکر میں ملتے ہیں۔ شاعری میں اگر وہ کلاسکیت کے نمائندے مانے جاسکتے ہیں تو رومانیت سے بھی اُن کا رشتہ جوڑا جاسکتا ہے۔ اُس کے یہاں خطابت کے ساتھ رمزیت و اشاریت بھی ہے۔ اُن کے یہاں مابعد الطبیعاتی گہرائی کے ساتھ تغزل کی غنائیت بھی ہے۔ اُن کے یہاں اجتماعی شعور کی وحدت کے ساتھ فرد کے وجود کی اہمیت پر بھی اصرار ہے۔ ان کے یہاں عقل و عشق کی کشمکش بھی ہے۔ مغرب و مشرق کی آویزش بھی۔ اُن کی بشارتِ فردا کا لہجہ نشاطیہ اور رجائی ہے تو اُن کے کربِ وجود کا نالہ حزنیہ اور تنہائی کا شکوہ سنج ہے۔ وہ تسخیرِ فطرت کے انسانی کارناموں کے رجز خواں ہیں تو گم گشتگیِ ایمان و خودی کے نوحہ خواں بھی ہیں۔ اُن کی یہ تمام کیفیات و احساسات، واردات و تاثرات حقیقی ہیں اور اُن کے داخلی تجربے کی آگ سے روشن — سوال یہ ہے کہ ان میں سے ہمارے عہد کی جدید حسیت کیا قبول کرسکتی ہے۔ اسی بات کو یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ اقبالؔ ہمارے لئے کس حد تک مناسبت ——— (RELEVANCE) رکھتے ہیں؟

اقبالؔ کی عصری مناسبت کی بحث کو میں یہاں حسیت کے دائرے تک محدود رکھنا چاہتا ہوں۔ اس دائرے میں روایت، فکر، عقیدہ، عہد کے تقاضے اور اثرات سب کچھ آجاتے ہیں۔ اس لئے یہ دائرہ بجائے خود بہت وسیع ہے لیکن اس کا مرکز جمالیات ہے۔

حسیت، اُردو میں SENSIBILITY کا مترادف مانا جاتا ہے۔ لیکن اس سے بہتر اور زیادہ بامعنی اصطلاح اُردو میں وضع ہونے کی گنجائش ہے۔ SENSIBILITY کو فلسفے میں کانٹ کی جمالیات سے منسوب کیا جاتا ہے۔ یہ وہ ملکہ ہے جس کے ذریعے ذہن حسیاتی وجدانات کو قبول کرتا ہے۔ یہ منفعل ہے جبکہ عقل و فہم فاعل ہیں۔ کانٹ نے "تنقیدِ عقلِ محض" کے پہلے حصے میں "ماورائی جمالیات" میں حسیت کو علمِ حواس سے مخصوص مان کر زمان و مکان کو اس کی صورتیں قرار دیا ہے جو تجربی طور پر حقیقی ہیں مگر ماورائی طور پر خیالی یا مثالی۔ کانٹ کی اصطلاح کے مطابق حسیت مظاہر کو زمان و مکان کے تناظر میں دیکھنے کا نام ہے۔ یہ ملکہ وجدانات کا ایک سلسلہ ہے۔[1]

ایڈمنڈ برک نے حسیت کو تخیل کی مسرتوں کا میلان مانا ہے۔ اس کے معنی ہیں نفیس تاثرات[2] لیکن یہ دونوں معنی محدود ہیں اور آج حسیت کو طرزِ احساس یا محسوسات کے مجموعی نظام کے وسیع تر مفہوم میں استعمال

---

[1] DICTIONARY OF PHILOSOPHY : D.D. RANES ; JAICO PUBLISHING HOUSE BOMBAY 1957 ; P. 289

[2] DICTIONARY OF WORLD LITRATURE ; J.T. SHIPLEY ; LITTLE FIELD, ADAMS & CO. NEW JERSEY 1962 ; P. 371.

کیا جاتا ہے۔ اس میں احساس کے ساتھ تخیل بھی شامل ہے۔ اس لحاظ سے جمالیاتی ذوق یا ادبی مذاق کہہ سکتے ہیں۔ احساسات، علم حواس اور تخیل جمالیاتی کے اجزائے ترکیبی ہیں ــــ لیکن انہیں عقاید و تصورات، معاشرتی تقاضوں اور دوسری اقدار سے یکسر الگ نہیں کیا جا سکتا ــــ اس لحاظ سے بحث اقبال کی حسیت کی ہو یا اقبال کو نئی حسیت کے سیاق و سباق میں سمجھنے کا سوال ہو۔ اُن کی فکر کے مجموعی نظام کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جہاں تک شعری سطح پر فکر کا سوال ہے اس کا اظہار متناظر جذبات کی زبان ہی میں ہوتا ہے۔ محض مجرد تصورات، اصطلاحات کی زبان میں نہیں۔ اسی صورت میں فکر شاعر کی حسیت کا حصہ بنتی ہے۔ اقبال نے شعر میں فکر کو جمالیاتی زبان دی ہے۔ اس لئے ان کی فکر مجرد نہیں مرئی پیکروں اور تمثالوں میں ڈھل گئی ہے۔ انہوں نے ہماری شاعری کو اس طرح وہ نئی زبان عطا کی جو جدید افکار کو بھی جذبے کی اصطلاحات میں ادا کر سکتی ہے ــــ زبان کا یہ نیا استعمال بھی انہیں عہد مابعد کی حسیت کے لئے معنی خیز بناتا ہے۔

چند بنیادی سوالات حسیت کی اس بحث کے حدود متعین کر سکتے ہیں۔

۱۔ اقبال کے عہد کی حسیت اور نئی حسیت میں فرق ہے تو کیا اور کتنا؟

۲۔ اقبال کا نظریۂ شعر آج کس حد تک قابلِ قبول ہے؟

۳۔ اقبال کی فکر کے کون سے عناصر ہمارے لئے وقعت کے حامل ہیں؟

۴۔ اقبال نے ہماری شعری روایت کی کس طرح توسیع کی اور وہ ہماری حسیت سے کتنی مناسبت رکھتی ہے؟

۵۔ اقبال کا اثر بعد کی شعری روایت پر کتنا ہے؟

۶۔ اقبال کی زبان کا جدید حسیت کے بدلتے ہوئے نادرے سے کیا رشتہ ہے؟

ان سوالات کی روشنی ہی میں اقبال کی شاعری اور فکر کی قدر و قیمت کا از سرِ نو اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ہر قدما کا از سرِ نو جائزہ لینا اور اپنی حسیت کے مطابق اُن کو قبول کرنا ہے۔ یہ عمل مسلسل ہوتا رہتا ہے۔ ضروری نہیں کہ میر و سودا، انیس نظیر، غالب و اقبال ہمارے لئے وہی اہمیت یا وہی معنی رکھتے ہوں جو اپنے اپنے عہد کے لئے یا ہمارے عہد سے پچھلے ادوار کے لئے رکھتے تھے۔ ایلیٹ نے تنقید کا بنیادی منصب اسی اندازۂ قدر کو مانا ہے۔ روایت کے تسلسل کا مفہوم یہ نہیں کہ ہم قدما کو اسی طرح مانیں اور اُسی قدر مانیں جتنا پچھلے ادوار میں لوگ مانتے آئے ہیں۔ شاعری زندہ اور تغیر پذیر وجود ہے۔ جو شاعر کی موت کے بعد بھی روایت بن کر باقی رہتی ہے اور ہر زمانے کے اثرات اور تقاضوں کا سامنا کرتی ہے۔ چھوٹے شاعر امتدادِ زمانہ کا مقابلہ نہیں کر سکتے اور مر جاتے ہیں۔ ان کا نام تو تاریخ میں رہ جاتا ہے۔ مگر اس کی شاعری مر جاتی ہے کیونکہ وہ روایت بن کر اپنا تسلسل قائم نہیں رکھ سکتی۔ بڑے شاعر مختلف زمانوں میں بار اندازۂ قدر کے عمل سے گزر کر زندہ رہتے ہیں۔ کچھ ادوار میں اُن کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ کچھ میں بڑھ جاتی ہے۔ مگر وہ روایت کے تسلسل کا حصہ بنے رہتے ہیں۔ کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ کسی فراموش شدہ شاعر یا شاعری کی گم گشتہ روایت کو ایک زمانے کے بعد دریافت کیا جاتا اور اُسے نئی اہمیت دی جاتی ہے۔ مگر یہ صلاحیت اُسی شاعر یا شاعری میں ہوتی ہے جو زندہ رہ سکے۔ فارسی شاعری میں بیدل اور انگریزی شاعری میں مابعد الطبیعاتی شاعروں کی از سرِ نو دریافت اس کی مثال ہے۔ فکر میں بھی کبھی کبھی ایسا ہی ہوتا ہے۔ جیسے کہ کرکگار، جسے اُس کے عہد اور اُس کے فوری بعد کے عہد میں نظر انداز کیا گیا۔ مگر وجودیت

اُس کی بازیافت ہوئی۔ اقبال کا تعلق ہمارے قریبی ماضی سے ہے لیکن اُس کی موت کے بعد ادب میں کئی تحریکیں اور نسلیں گزر چکی ہیں۔ اس لئے ازسرِنو اُن کے اندازۂ قدر کی ضرورت ہے۔ اقبال نے جس کاروانِ فردا کے لئے نواسرائی کی تھی وہ آج بھی اُس میں شامل ہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ اُس کا کتنا وجود پیچھے رہ گیا ہے اور کتنا ہمارے ساتھ ہے۔

اقبال اپنے عہد کی حسیت کے پروردہ بھی تھے اور اُس کے خالق بھی۔ پروردہ ان معنوں میں کہ انہوں نے بیسویں صدی کے آغاز کی مُلکی اور بین الاقوامی تبدیلیوں کو احساس کی سطح پر محسوس کیا اور شعر کی زبان میں ڈھالا۔ اُس وقت کا مشرق مغربی فکر سے بہرہ ور ہونے کے ساتھ نئی صنعتی اور مشینی تہذیب کی برکات و فتوحات سے بھی فیض یاب ہو رہا تھا۔ اور مغربی سامراج کے استحصال کا شکار بھی تھا۔ اُس کی اپنی تہذیبی روایات گم ہو رہی تھیں۔ اس لئے اُن کی بازیافت کی ضرورت بھی محسوس ہو رہی تھی۔ علمی اور تہذیبی سطحوں پر اقبال نے مغرب کا گہرا اثر قبول کیا تھا۔ مگر وہ مشرق کی روح کو بھی باقی رکھنا چاہتے تھے۔ اسی لئے ان کے یہاں مغرب و مشرق کی آمیزش و آویزش کا عجیب مرکب ملتا ہے جو اُن کے فکری تناقضات کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ تخلیق کی سطح پر یہ تناقض تحلیل ہو کر وحدت بن جاتا ہے۔ شعر کی منطق، عقل کی منطق سے اُسی طرح مختلف ہے۔ جیسے جذبے اور احساس کی منطق۔ روحِ مشرق کی بازیافت اُنہیں اسلامی سرچشموں تک بھی لے گئی اور اس رمز تک بھی کہ آزادی کے بغیر اس کی بازآفرینی ممکن نہیں۔ اسلام اور اُس کے نظامِ اقدار کو اُن کی حسیت میں مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ تصورِ خودی، جو اُن کے فلسفے کا مرکز ہے یہیں سے پیدا ہوا۔ خودی کا تصور ہی اُن کی شاعری کی اسلامیت اور مشرقیت، حُریت پسندی اور ردِّ تہذیبِ مغرب کی اساس ہے۔ اس وقت آزادی کی جدوجہد توانائی کے سرچشمے ماضی میں تلاش کر رہی تھی۔ گاندھی اور آروبندو، ٹیگور اور نذرالاسلام، محمد علی اور ابوالکلام آزاد، تلک اور آریہ سماج تحریک سب نے مذہب کی طرف رُخ کیا —— اگر یہ آج گناہ سمجھا جائے تو اقبال اکیلے اس کے مرتکب نہیں ہوتے۔ مُسلم لیگ اور پاکستان کے تصور سے اُن کا تعلق بھی اسی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے —— لیکن اس کے ساتھ اقبال کا ذہن جدید تھا۔ انہوں نے جدید فکری و سائنسی تصورات کا اثر بھی قبول کیا۔ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی کے خلاف نہ تھے۔ انہوں نے تغیر کو حقیقت مانا، زماں کے متحرک تصور کی تبلیغ کی۔ اشتراکیت جمہوریت اور آزادی کے جدید نظریات کا استقبال کیا۔ داخلی تجربے، انفرادیت، تخلیقیت اور وجدانیت پر اصرار کیا۔ عشق کے نغمہ خواں ضرور تھے۔ مگر عقل کے دُشمن نہیں تھے۔ اُن کا عشق مغربی ادب و فکر کے مخالفِ عقلیت میلان کا متبادل ہے۔ جو آگے چل کر دوسری جنگِ عظیم کے بعد کی حسیت کا غالب جُز بننے والا تھا۔ انہوں نے صنعتی تہذیب کے امراض اور سامراجیت کے استحصال کے اثرات کی جو تشخیص کی وہ اپنے دور کی مغربی فکر سے ہم آہنگ تھی۔ اس لئے اس دور کی حسیت کا جزو ترکیبی۔ یہ دور ہندوستان میں اجتماعی تحریکوں کا تھا اس لئے اُن کے یہاں ملت کی وحدت پر اصرار بے وقت نہیں تھا۔ وہ ہندوستان کے پہلے شاعر ہیں جنہوں نے تمام مشرق میں آزادی کی اُبھرتی ہوئی تحریکوں کی قوت کو محسوس کیا۔ اُن سے پہلے ہی ادب کی افادیت اور مقصدیت کا تصور سامنے آ چکا تھا۔ انہوں نے اُسے قبول کیا۔ بعد کی ترقی پسند تحریک نے اُسے عام کیا۔ وہ تمام شعری مذہبی اور فکری میلانات جو بے عملی، افسردگی، اضمحلال اور یاسیت کے ترجمان تھے۔ تحریکِ آزادی اور مستقبل کی تعمیر کے لئے انہیں مہلک نظر آئے۔ انہوں نے اپنے نظریۂ فن میں اُن کی مذمت کی۔ وہ غلاموں کے فنونِ لطیفہ ہی کے مخالف ہیں۔ غلاموں

کے مذہب اور طویل سجدوں سے بھی بیزار ہیں۔ آزادی اُن کے یہاں قدر الاقدار کی حیثیت رکھتی ہے۔ یہ آزادی فرد کی بھی ہے اور قوم و ملت کی بھی۔ ان تمام عناصر کو انہوں نے اپنے فلسفۂ خودی میں ترکیب دے کر اُسے اپنے عہد کی زندگی آفرین شاعری بنا دیا۔

اقبال کے بعد اب تک جو تبدیلیاں ہوئی ہیں۔ اُن کی رفتار بہت تیز رہی ہے۔ کہنے کو تو چالیس برس گزرے۔ مگر ان چالیس برسوں میں کتنے عہد گذر گئے۔ مغربی تہذیب اور سامراجیت نے جن ہاتھوں سے نہ صرف خودکشی کی تیاری کی۔ بلکہ اُسے مشرق کُشی کے لئے آزمایا بھی۔ اقبال کے لئے "آزادی" آرزو تھی جو ہمارے لئے حقیقت بن گئی۔ انہوں نے مشرق کی بیداری کا خواب دیکھا تھا۔ ہم اُس کی تعبیر دیکھ رہے ہیں۔ انہوں نے صنعت کے جن خطرات کا اندازہ کیا تھا۔ وہ آج عفریت بن کر ہمارے اعصاب پر سوار ہیں۔ انہوں نے ستاروں سے آگے کی جن دُنیاؤں کو تخیل سے طے کیا تھا، آج وہاں آدمی کے قدم پہنچ گئے ہیں۔ انہوں نے مرگِ خودی کے جس خطرے کی طرف توجہ دلائی تھی، وہ آج ازالۂ انسانیت (DEHUMANIZATION) کا عمل بن گئی ہے۔ آزادی اپنے ساتھ تقسیم اور فسادات کے ہولناک تجربات لائی جس نے اُس کی رجائیت کو قتل کیا۔ مذہبیت نے احیائیت کی وہ شکلیں اختیار کیں جو ظلمت پسندی و رجعت پرستی کے آسیب بن کر ہمارے معاشرے پر مسلط ہیں ــــــ اُن کا عہد خواب، اُمید، آرزو، بیداری اور رومانیت کا عہد تھا ــــــ اُن کے خواب آج بھی ہمارے ساتھ ہیں مگر اُس کی دی ہوئی تعبیروں کے رشتے گُم ہوں۔ ان تبدیلیوں کے زیرِ اثر ادب کا مذاق بھی بدلتا رہا اور حسیت بھی۔ ترقی پسند تحریک نے اقبال کے مذہبی تصورات کو رد کیا۔ مگر ان کے مقصدی نظریۂ شعر کو عام کیا۔ برسوں تک اُن کے لہجے کی خطابت اور بلند آہنگی سے کام لیا جاتا رہا۔ اُن کی اشتراکیت دوستی اور قوم پرستی کو لے لیا گیا اور اُن کی سیاسی اسلامیت کو چھوڑ دیا گیا ــــــ اُن کی رجائیت اور پیغامِ عمل کو قبول کر لیا گیا اور اُن کی داخلیت و دروں بینی سے گریز کیا گیا۔ آزادی کے بعد کی نسل نے اُن کی اسلامیت کے ساتھ مقصدیت کو بھی رد کیا۔ مگر اُن کی داخلیت و دروں بینی، فطرت سے ہم آہنگی کو قبول کیا۔ اُن کے لہجے کی خطابت اور بلند آہنگی کو ترقی پسند سیاسی شاعری کے اکہرے پن اور نعرے بازی کا سرچشمہ سمجھ کر چھوڑ دیا گیا اور حزن کی اُس لے کو بڑھایا گیا جو تنہائی کی خود کلامی کا لہجہ بن سکتی تھی۔ یہ نسل بھی ترقی پسند نسل کی طرح اقبال کی شاعری کی فضا میں اور اُس کی زائیدہ حسیت کے زیرِ اثر پروان چڑھی تھی۔ اس لئے غیر شعوری طور پر اقبال کا ایک حصہ اس دور میں بھی زندہ رہا۔ لیکن اس دور میں جس آواز کی بازیافت ہوئی وہ میر کی آواز تھی۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ میر کے لہجے کی گہرائی واقعی ہمارا حصہ بن سکی لیکن جدید غزل کے لہجے میں کہیں کہیں جیسے ناصر کاظمی کے یہاں، وہ خود رفتگی گُم شدگی، افسردگی اور خود کلامی پھلی پھولی جس سے میر کی غزل کی اوپری فضا بنتی ہے۔ اس دور میں خود بعض ترقی پسند شعراء جیسے فیض کے توسط سے دوسرے کلاسیکی شعرا کا بھی احیاء ہوا جن میں خصوصیت سے سودا اور مصحفی کا نام لیا جا سکتا ہے۔ ترقی پسند دور نے اقبال کے ساتھ نظیر اور انیس کے لہجے کے امکانات کو بھی اپنی حسیت میں شامل کرنے کی کوشش کی تھی۔ بعد کی نسل نے نظیر کو تو رد کر دیا۔ مگر خود ترقی پسند دور کی شعری زبان کو بالکلیہ رد نہیں کر سکے۔ کیونکہ اس زبان نے نظم کی شاعری کے امکانات کو ایک حد تک آگے بڑھایا تھا ــــــ جیسے جیسے شاعری سیاسی، سماجی مسائل اور فکری مادے سے دور ہوتی گئی۔ اقبال بھی رد ہوتے گئے ــــــ جدیدیت نے جہاں سے اقبال کو چھوڑا وہاں سے غالب کو اپنانا شروع کیا۔ اس لئے کہ غالب اقبال کی وابستگی کے برخلاف ناوابستہ ذہن کی نمائندگی کرتے ہیں۔ غالب کا شعورِ زیست وجودی تجربے کی دروں بینی کا اظہار

اور اُن کے یہاں ایمان کی جگہ تشکیک کی لہر ملتی ہے۔ شعرا کے اس ردّ و قبول کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ جدید شاعری غالب یا میر یا کسی اور شاعر کی آوازِ بازگشت بن گئی یا داخلی نظیر، انیس اور اقبال کے اثر سے بالکل آزاد ہوگئی۔ زندہ شاعری اتنی آسانی کے ساتھ اپنے مابعد دور کا ساتھ نہیں چھوڑ سکتی۔ شعوری طور پر اقبال بیزاری جدید شاعری اور اُس کی تنقیدوں، تنقیدوں میں برسوں نمایاں رہی۔ اس کے کئی اسباب تھے۔ ایک تو یہ کہ وہ موضوعات جو اقبال کی شاعری کا تانا بانا ہیں، بے جا طور پر موضوعات، شعر کے دائرے سے خارج سمجھ لئے گئے۔ دوسرے بلند آہنگی، وضاحت اور خطابت کو عیب سمجھا جانے لگا اور اس کی جگہ خود کلامی، ابہام اور ترسیل کی خامی کو حُسن مان لیا گیا بیشتر اور بڑا سبب وہ فضا تھی جس نے اقبال کو خطِ تقسیم کے دونوں طرف حیات پرست، اسلامی شاعر کی صورت میں پیش کیا۔ آہستہ آہستہ یہ غُبار اب چھٹ رہا ہے اور نئی نسل اقبال کو اپنے طور پر فرداً فرداً دریافت کر رہی ہے۔

اقبال کی شاعری میں جو موضوعیت اور داخلیت ہے۔ وہ ہمیشہ شعری تخلیق کی اساس رہی ہے۔ ترقی پسندی سے انحراف کے بعد اس کی اہمیت بڑھ گئی ہے۔ اقبال نے عقل پرستی کے خلاف جو بغاوت کی تھی۔ وہ شاعری میں جذبے اور احساس کے تفوق کا اظہار بن گئی ہے۔ وجودیت کے مقبول ہوتے ہوتے میلان نے بھی ان عناصرِ شعریت کے فروغ میں مدد دی ہے۔ اقبال نے صنعتیت اور سرمایہ دارانہ تہذیب کے جن خطرات کی طرف اشارے کئے تھے۔ آج کی حسیّت ازالۂ انسانیت (DEHUMANIZATION) کے روپ میں محسوس اور بیان کر رہی ہے۔ شہروں کے ہجوم اور فرد کُش ماحول سے بیزاری فطرت کی طرف واپسی کے میلان میں اقبال کی شاعری کے اُس حصے سے قریب آ رہی ہے جو اردو میں فطرت سے ہم آہنگی کے شاہکار کا درجہ رکھتی ہے۔ عقلیت اور مادیت کے بوجھ سے دبی ہوئی روح کہیں کہیں عقیدے کی تلاش اور مذہبی تجربے کو وسیلۂ اظہار بنا رہی ہے۔ اقبال کے وہ مخصوص مذہبی تصوّرات جو اُن کے دور کی سیاست کے زیرِ اثر تھے، رد ہو سکتے ہیں۔ مگر اُن کی عمیق مذہبی حسیت تخلیقی تجربے کی وجدانیت کی آج بھی حلیف ہے۔

اس لحاظ سے دیکھا جائے تو اقبال کی حسیت ہمارے عہد سے مختلف ہوتے ہوتے بھی ہمارے لئے وقعت کی حامل ہے۔ اُن کے نظریۂ شعر میں سماجی افادیت اور اخلاقی، مذہبی، سیاسی مقصدیت پر جو زور ہے، وہ قابلِ قبول نہ ہو۔ تب بھی اُن کے تصورِ شاعری کے اساسی اجزائے ترکیبی ہر دور میں اچھی شاعری کا معیار مانے جاتے رہیں گے۔ انہوں نے شاعری کی زبان کی توسیع کی۔ نظم کو صحیح معنی میں نظم بنایا۔ اُن کی کئی نظمیں ہمارے ادب کے شاہکار ہیں اور تربیت یافتہ ذوق تو اُن کے بعض تصورات سے اختلاف کے باوجود اُن سے اعلیٰ جمالیاتی مسرت و بصیرت حاصل ہوتی ہے۔

آج کی حسیت اقبال کی زبان میں بات نہیں کر سکتی کیونکہ اُن کے شعر کی زبان اُن کے نظریات و تصورات کی اصطلاحات سے گراں بار ہے۔ اُن کے جذبے کی زبان بھی اُن کے تفکر کی زبان کی آئینہ ہے۔ جدید طرزِ فکر و احساس بحیثیت مجموعی اقبال سے مختلف ہے۔ اس کے باوجود جب بھی جذبۂ فکر کی اصطلاحات کے مترادف اظہارات ڈھونڈے جاتے ہیں اُسے غالب یا اقبال کی طرف ایک بار مُڑ کر دیکھنا ہی پڑتا ہے۔ عمومیت کے ساتھ یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ اقبال نے زبان کو وسعت دینے کے لئے جو جرأت مندانہ رویہ اپنایا تھا۔ اُس نے بعد کی شاعری زبان کی تشکیل میں وقیع کام کیا ہے۔ انہوں

نے اُردو شاعری کو جامد روایت کی مصنوعی زبان سے آزاد کر کے اُس کا رشتہ زندہ زبان سے جوڑا، اور قدما کی زبان کی اس طرح بازیافت توسیع کی کہ کلاسکیت کی زبان بھی نئی حسیت کے اظہار کی اہل سمجھی جانے لگی۔ اقبال کے بغیر یہ جوش کا تصور ہو سکتا ہے، نہ ترقی پسند شاعری کا اور نہ آزاد شاعری میں اُس اسلوب کا جس کی بہترین مثال ن۔م۔ راشد ہیں۔ اقبال نے وہ زبان تخلیق کی جس میں اُس کی حسیت بات کر سکتی تھی۔ جدید شاعری روایت سے انحراف اور لسانی حرمتوں کی شکست کی بات کرتے ہو تو اس کے لئے اقبال کی زبان ہی انحراف کی زبان کی نظیر ہوتی ہے ۔۔۔ مکمل انحراف جسے انقطاع کہا جاتا ہے نہ اقبال کے لئے ممکن تھا، نہ آج کسی شاعر کے لئے ممکن ہے۔ انحراف کا ہر تجربہ ہمیشہ کسی نہ کسی روایت سے منسلک ہوتا ہے۔

اقبال کی اپنی شاعری روایت کے سلسلۃ الذہب کا آخری چراغ ہے۔ انہوں نے اسلامی فکر کی عقلیت کی روایت کی توسیع تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامی کی شکل میں کی۔ ان کا منہاج عقلی ہے اور فلسفہ وجدانی۔ اُن کے یہاں معتزلہ متقدمین اور ہند اسلامی فکر کے جدید معماروں شاہ ولی اللہ، سر سید، شبلی اور حالی کی فکروں کا امتزاج اور توسیع ملتی ہے۔ اس کام کے لئے انہوں نے مغرب کی فکر میں سے وہ عناصر چُن لئے جو اُن کے وجدانی فلسفۂ خودی کی تشکیل میں ممد ہو سکتے اور اُس سے ہم آہنگ تھے۔ مغربی تہذیب و ادب سے بھی انہوں نے وہی لیا جو ان کے فکر و فن کی روح سے ہم آہنگ تھا۔

اس سلسلہ میں دو پہلو خصوصیت سے اہم ہیں۔ گوئٹے اور دانتے۔ یہ دونوں شاعر مشرق کی روحانیت اور تصوف کی روایت سے متاثر ہوئے تھے۔ اقبال نے ان سے وہی لیا جو اُن کا اپنا تھا۔ اقبال کی شاعری سے اُن کے تنقیدی شعور کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ انہوں نے اکثر مفکروں اور شاعروں کا نئے سرے سے قیمت متعین کرنے کی کوشش کی۔ افلاطون اور افلاطونی روایت کو انہوں نے تجریدیت اور عقلیت کے رجحان کی بنا پر رد کیا۔ افلاطون اُن کے یہاں مغربی فلسفے کے اُنہی میلانات کا نمائندہ ہے جو اُن کی فکر کی اسلامیت اور جدیدیت کے حق پر تھے۔ انہوں نے کانٹ، فشٹے، ہیگل، نطشے، برگساں، مارکس، نتاجیت ولیم جیمس اور لینن کو اپنی حسیت کی آنکھ سے دیکھا اور دکھایا۔ وہ لے لیا جو قابلِ قبول تھا، وہ رد کر دیا جو اُن کے مذاق سے ناآہنگ تھا۔ اس طرح اُن کی حسیت نے مغرب و مشرق کی فکری اور شعری روایت کے اُن پہلوؤں کو جذب کر لیا۔ جو اُس کے قالب میں ڈھل سکتے تھے۔ انہوں نے رومی کو اُسی طرح اپنا مرشد مانا جس طرح دانتے نے ورجل کو مانا تھا۔ مگر فرق یہ ہے کہ دانتے کی عیسائیت سے ورجل کی غیر عیسائی حسیت پوری طرح ہم آہنگ نہ تھی جبکہ رومی کا مزاج اُن کی حسیت سے مکمل طور پر ہم آہنگ تھا۔ اقبال کی تخلیقی حسیت نے اُس رومی کو دریافت کیا جو بیسویں صدی کے مزاج سے مناسبت رکھتا تھا۔ اس طرح اقبال کے یہاں نہ صرف رومی کی قلب ماہیت ہو جاتی ہے بلکہ عطار، عرفی، نظیری، سنائی، قرۃ العین طاہرہ، مغربی، بیدل، غالب، حالی، انیس، خوشحال خان خٹک، محراب گل افغان، گوئٹے، دانتے، تمام اہم اسلامی مفکرین اور مغربی فلاسفر کی روحیں نئے قالب میں سامنے آتی ہیں۔ انہوں نے مارکس کو کلیم بے تجلی اور مسیح بے صلیب کی شکل میں دیکھا اور لینن کو خدا کے حضور کھڑا کر دیا۔ مسولینی کی شخصیت اور نطشے کی جمہور دشمنی بھی اُن کے فلسفۂ خودی کی تعبیریں بن جاتی ہیں۔ انہیں ان متضاد و متناقض میلانات، اس لئے متناقض نظر نہ آئے کہ انہوں نے ان سب میں سے وہی منتخب کیا جو اُن کے پیمانۂ فکر و فن


تنم گلے زخیابانِ جنتِ کشمیر
۱۹۰۷ء


صدائے مرغ چمن ہے بہت نشاط انگیز

میں ڈھل سکتا تھا ـــــــ یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ کہیں کہیں اُن کی تاریخی بصیرت سے لغزش ہوئی ہے۔ جس کی وجہ سے اُن کی فکر اور شاعری، مذہبی احیاء پرستی اور سیاسی علیحدگی پسندی کی حلیف سمجھی گئی یا یہ کہ ان تحریکوں نے انہیں اپنا لیا۔ اس لئے کہ اقبالؔ کا یہ جُز اُن کے مفید مطلب تھا۔ لیکن اس کے باوجود برصغیر میں جدید ذہن کی تشکیل اور نئی حسیت کی تربیت میں اُن کا حصّہ اور تمام شاعروں سے زیادہ ہے۔ جس طرح اقبالؔ نے قدما کے یہاں اپنی حسیت کی روح کا سراغ لگایا، اُسی طرح ہم بھی اقبالؔ کے یہاں وہ روح تلاش کر سکتے ہیں جو ہماری حسیت کے مناسب حال ہے۔ اقبالؔ کے عہد اور ہمارے عہد میں زمانی اور فکری لحاظ سے جو فاصلہ ہے وہ ناقابلِ لحاظ ہے، لیکن تجربات و احساسات کی نوعیت کے لحاظ سے بڑے فاصلے پیدا ہو گئے ہیں۔ وہ ہم سے قریب ہو کر بھی دور ہو گئے ہیں اور دور ہو کر بھی قریب ہیں۔ دور اس مفہوم میں کہ جدید حسیت اُن کے مخصوص سیاسی، سماجی، مذہبی اور مابعدالطبیعیاتی تصورات کی روح کو قبول نہیں کر سکتی۔ قریب اس معنی میں کہ انہوں نے مشرق و مغرب کی جس آویزش کو احساس کی سطح پر برتا اور نئی تہذیب کے جن عوامل کو سمجھا، وہ اب بھی ہمارے تجربے میں شامل ہیں۔ اقبالؔ ہمارا ماضی ہیں۔ اس لئے حال میں شریک ہیں، وہ اس حد تک ماضی ہیں جس حد تک دور ہو گئے ہیں۔ اور اس حد تک حال جس حد تک وہ ہمارے ساتھ چل سکتے ہیں۔ اقبالؔ نے روایت کی جس طرح توسیع کی اور اس توسیع کو جس طرح بذاتِ خود نئی روایت بنایا اُسے ہم جوں کا توں قبول کرنے پر مجبور نہیں۔ ہر عہد اُسی طرح اپنے اقبالؔ کو دریافت کر سکتا ہے جس طرح انہوں نے قدما کو دریافت کیا۔ اقبالؔ کا تاریخی دور ہم سے مختلف تھا اس لئے ان کی حسیت ہماری حسیت سے لازماً مختلف ہے۔ لیکن ہماری حسیت انہیں اپنے تجربات و تصورات، اپنے اقدار و مذاق کے مطابق سمجھ اور اپنا سکتی ہے۔

خود اقبالؔ نے اُن شاعروں کو دادِ سخن دی ہے جو مر کر زمانے کی آنکھیں کھول دیتے، اور سُرمۂ چشمِ اہلِ نظر بن جاتے ہیں ؎

اے بسا شاعر کہ بعد از مرگ زاد — چشمِ خود بر بست و چشمِ ما کُشاد
رختِ ناز از نیستی بیروں کشید — چوں گُل از خاکِ مزارِ خود دمید

انہیں اپنے فن پر بھی اعتماد تھا ؎

نغمہ ام زِ اندازۂ تار است بیش — من نترسم از شکستِ عودِ خویش
چشمۂ حیواں براتم کردہ اند — محرمِ رازِ حیاتم کردہ اند
ہیچ کس رازے کہ حق گویم نگفت — ہمچو فکرِ من دُرِ معنی نہ سُفت

انہیں اپنے نالے کے اندازِ نو کی قوتِ ایجاد و جہاں آفرینی کا اندازہ تھا، اور اسی کو وہ حاصلِ سخن سمجھتے تھے ؎

نالہ را اندازِ نو ایجاد کُن! — بزم را از ہائے و ہو آباد کُن
خیز و جانِ نو بدہ ہر زندہ را — از قُمِ خود زندہ تر کُن زندہ را

وہ فن کو زندگی کی تخلیقات کے مترادف سمجھتے ہیں ؎

زندگی مضمونِ تسخیر است و بس — آرزو افسونِ تسخیر است و بس
حُسن خلاقِ بہارِ آرزوست! — جلوہ اش پروردگارِ آرزو است

سینۂ شاعر تجلّی زارِ حُسن   خیزد از سینائے او انوارِ حُسن
از نگاہش خوب گردد خوب تر   فطرت از افسونِ او محبوب تر

اُن کی شاعری میں تبلیغ (Didactic) کا عنصر قوی ہے۔ لیکن وہ بنیادی طور پر فن کو تخلیقِ حسن کا عمل مانتے ہیں۔ حُسن اُن کے یہاں جامد، ثابت اور متعین نہیں۔ متحرک، متغیر اور اضافی ہے۔ ضربِ کلیمی میں زورِ حیدری اور فقرِ شبیری اُن کے یہاں محض اخلاق کی علامتیں نہیں، حُسن کی بھی علامتیں ہیں۔ اُس کے یہاں خیر اور صداقت ہی کا نام حُسن ہے۔ محض جمال نہ خیر ہے نہ صداقت، وہ جلال، قوت اور شکوہ کو ادائے حُسن کے پارکھ ہیں۔ مسجدِ قوت الاسلام انہیں مسجدِ پیرس کی نزاکت کے مقابل حسین تر نظر آتی ہے۔ وہ تخلیق کے عمل میں وقت کی قہاری و جباری کو بھی حُسن کی ادا مانتے ہیں ؎

بے معجزہ دُنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں   جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

نہ ہو جلال تو حُسن و جمال بے تاثیر   نرا نفس ہے اگر نغمہ ہو نہ آتش ناک
مجھے سزا کے لئے بھی نہیں قبول وہ آگ   کہ جس کا شعلہ نہ ہو تند و سرکش و بیباک

اسی لئے انہوں نے غلاموں کے فنونِ لطیفہ، ادبیاتِ اسلامیہ اور ہند کے شاعر اور صورت گر افسانہ نویس کو ہدفِ تنقید بنایا ہے۔ کہ ان میں حُسن کا تصوّر منفعل اور جامد ہے۔ ان میں وہ جلال اور توانائی نہیں جو اپنی دنیا آپ پیدا کر سکے۔ اقبال کا نظریۂ جمال اور اُن کی جمالیات شعر کو کسی طرح اُن کے فلسفۂ زیست، تصوّرِ خودی، نظریۂ زمان و وجدان اور مذہبی عقاید سے الگ نہیں کیا جا سکتا۔ جس طرح اُن کے خیال میں سیاست دین سے جُدا ہو کر چنگیزی بن جاتی ہے۔ اُسی طرح ادب خودی سے بیگانہ ہو کر رسوائی بن جاتا ہے ——— (دین و ہنر، ضربِ کلیم) ؎

گر ہُنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

جس طرح اقبال کے فلسفے کا نچوڑ تصوّرِ خودی ہے۔ اُسی طرح اُن کی جمالیات میں فن و شعر کا حاصل بھی تعمیرِ خودی ہے۔ جو فن اس مقصد کے منافی ہے، وہ جمالیاتی قدر کا بھی حامل نہیں۔ مختلف فارسی اور اُردو مجموعوں میں اقبال نے بہت تفصیل سے شعر و ادب اور دوسرے فنونِ لطیفہ پر بھی لکھا ہے، اور مختلف زمانوں اور زبانوں کے شاعروں پر بھی۔ اقبال نے ہی شاعروں کو اپنایا جن کے یہاں تعمیرِ خودی کے امکانات ملتے ہیں۔ منصور کے "اناالحق" کی بھی انہوں نے یہ نئی تفسیر کی کہ "خودی حق ہے" شعراء کے سلسلے میں مولانا روم کی شاعری انہیں تعمیرِ خودی کی تخلیقی جلالی شان کی سب سے مکمل ترجمان نظر آئی۔ اقبال کے رومی متصوفانہ شرحوں اور وحدت الوجودی خانقاہوں کے رومی نہیں۔ انہوں نے اپنے لئے رومی کو خود تلاش کیا۔ ان کے یہاں روایت کے ردّ و قبول کا جمالیاتی عمل آتشِ رفتہ کے اس سُراغ کا عمل ہے۔ اس لئے یہ کہنا غلط نہیں کہ اقبال نے مشرق و مغرب کی فکرانہ ادبیات کے متنوع نگار خانے میں اپنی روایت خود تلاش کی۔ یہ روایت وہی ہے جس میں اُن کی حسیت کو اپنا چہرہ نظر آتا ہے۔

اس طرح اقبال سے ہم یہ بھی سیکھ سکتے ہیں کہ اپنے لئے روایت کا انتخاب ہم خود کیوں کر کر سکتے ہیں۔

ایلیٹ نے روایت کی بازیافت کے جو اصول دریافت کئے ہیں، وہ ہمارے لئے بھی معنی خیز ہیں۔ ایلیٹ کا خیال ہے کہ ہر عہد جس طرح قدیم شعرا کو سمجھتا اور قبول کرتا ہے۔ وہی اس کے لئے روایت کا زندہ عنصر اور روایت کے تسلسل کا ضامن ہے۔ ہر نسل آرٹ کو دوسری نسلوں سے مختلف نظریے دیکھتی، اُس سے اپنے تقاضوں کی تکمیل کا مطالبہ کرتی اور اپنے تصورات کے مطابق کام لیتی ہے۔ وہ یہ دریافت کرتی ہے کہ روایت میں اُس کے لئے کارآمد کیا ہے۔ ممکن ہے وہ اس کی اہل نہ ہو کہ یہ فیصلہ کسی واضح معیار کی بنا پر کرسکے۔ لیکن وہ روایت کی جو تعبیر کرے گی، وہی اُس کے مناسب حال ہوگی۔ اس کے لئے تاریخی حس ضروری ہے۔ کوئی شاعر، کوئی فن، کوئی فنکار اپنے علاحدہ معنی نہیں رکھتا۔ اُس کی وقعت اُس کے عہد اور گذشتہ شعرا سے اُس کے رشتے کی روشنی میں متعین ہوتی ہے۔ ادب کی عظمت خالص ادبی معیاروں سے متعین نہیں ہوتی۔ بلکہ افکار اور تاریخی حس کے تناظر میں متعین ہوتی ہے۔ البتہ یہ کہ کوئی ادب، ادب ہے یا نہیں اس کا تعین ادبی معیار ہی کریں گے۔ ہم کیا پڑھتے ہیں اس کا تعلق محض ہمارے ادبی ذوق سے نہیں۔ بلکہ اس سے ہے کہ ہم خود کیا ہیں۔ مذاقِ شعر بالغ ذہنوں کے لئے محض کسی شعر پارے کی پسند پر مبنی نہیں ہوتا۔ بلکہ اچھی شاعری کے تجربات کے ہموئے تسلسل سے عبارت ہوتا ہے۔ یہی مذاق شعر قدما کی قدر کا اندازہ کرتا اور اُن میں سے وہ جو مناسب اور وقیع (RELEVANT) ہو، چُن لیتا ہے۔ دانتے نے ورجل کا انتخاب اس لئے کیا کہ وہ کائناتی اور انسانی مقدر (DESTINY) کا شاعر ہے۔ اُس کا تصورِ مقدر عیسائیت کی روح سے ہم آہنگ تھا۔ جب دانتے نے اُس کا انتخاب کیا تو یہ صرف اپنے لئے نہیں بلکہ کُل عالمِ عیسائیت کے لئے تھا۔ اور ورجل کو دانتے کی شعری روایت کا ہی رہنما نہیں بنتا تھا۔ بلکہ مغرب کی اُس ادبی روایت کا رہنما بنتا تھا جس کا الوٹ سلسلہ رومی تہذیب کو عیسائی حسیّت کا جزو بنا دیتا ہے۔

اقبال نے جس روایت کا انتخاب اور تشکیل کی۔ وہ اُن کی تاریخی حس، اُن کے ادبی مذاق، اور اُن کے فلسفۂ خودی کا مشترکہ انتخاب تھا۔ ایک مخصوص روایت کے نمائندوں کا انتخاب محض اُن کے ذوق کا معاملہ نہیں۔ بلکہ اُن کی پوری شخصیت فلسفے اور عہد کے تقاضے کا نتیجہ ہے یہ روایت اُسی طرح اور اُسی شکل میں ہمارے لئے بھی وقیع نہیں۔ گر ہم اپنی روایت، اپنے شعرا، اپنے عہد کے تقاضوں کا خود انتخاب کریں تو یہ روایت ہماری رہنمائی کرسکتی ہے۔ اقبال کی فکر کے کئی عناصر، اُن کی فلسفیانہ مصطلحات اُن کی عجمی زبان اور عربی لے۔ اُن کی اسلامیت، دین و ہنر و سیاست کی وحدت پر اُن کا اصرار۔ اُن کے بعض سماجی تعصبات مثلاً جمہوریت، عورتوں کی تعلیم وغیرہ کے متعلق اُن کے خیالات، اور اُن کی ذاتی پسند و ناپسند کے کئی معیار ہمارا ساتھ نہیں دے سکتے۔ اُن کی زبان اُن کی حسیت اور شخصیت کی زبان ہے۔ اس لئے وہ ہماری زبان نہیں بن سکتی تجربات موضوعات کا تعین کرتے اور موضوعات اپنی زبان اپنے ساتھ لاتے ہیں۔ اس لئے ہماری زبان اُن سے مختلف ہوگی۔ اس لئے بھی کہ پچھلے چالیس برسوں میں زبان، تہذیب و معاشرت، سیاست و معیشت کے تقاضوں اور تبدیلیوں کے ساتھ خود تبدیل

---

1. T.S. ELIOT : SELECTED PROSE, PERGIUN BOOKS 1963 ; PAGES : 17, 19, 22, 23, 31, 48, 49

ہوئی ہے۔ ادب کا لہجہ اور شعر کا محاورہ بدل گیا ہے۔ اس تبدیلی میں بھی اقبال ہمارے لئے اس واسطے وقیع ہیں کہ انہوں نے خود شاعری کی روایتی زبان کو بدلا اور اُسے روایتی عشقیہ تصورات کے جامد استعارات و علامات کی جگہ نئے متحرک تمثالات عطا کئے۔ اسی طرح اقبال نے جس طرح تازہ واردات اور اجنبی تجربات کو شاعری کے دامن میں جگہ دے کر جس طرح اس کے دائرے کو وسیع کیا۔ وہ بھی ہمارے لئے وقیع ہے۔ اقبال کُل کا کُل نہ تو اُن کے احیاء پرست فرقہ پرور مقلدین کے لئے قابلِ قبول ہے۔ نہ ترقی پسندوں کے لئے قابلِ قبول تھا۔ اس طرح ہم بھی کُل اقبال کی جگہ اُس اقبال کو منتخب کریں گے جو تاریخی شعور، موضوعات کی تازگی، کینوس کی وسعت اور زبان کے اجتہاد کا امام ہے۔ یہ اقبال اپنی فکری وسعت اور گہرائی کے ساتھ ہماری شاعری کی زندہ روایت ہے۔

گذشتہ ادوار کے شاعروں کو دو طرح سے دیکھا جا سکتا ہے۔ ایک تو یہ کہ اُن میں وہ عنصر جو آفاقی ہے تلاش کیا جائے اور اُس کی بنا پر اُن کی عظمتِ فن کا اعتراف بھی کیا جائے اور انہیں قبول بھی — دوسرا طریقہ یہ ہے کہ وہ ہمارے جمالیاتی معیار پر کس حد تک پورے اُترتے ہیں — اُسی حد تک وہ ہمارے حال میں شامل ہو سکتے ہیں۔ پہلے طریقے میں جس عُنصر کو آفاقی کہا گیا ہے۔ عموماً اُسے جمالیاتی عنصر مانا جاتا ہے۔ لیکن جمالیاتی معیار یا عنصر مذہب، اخلاق، اقدار، سیاسی سماجی تصورات اور کسی عہد کے مخصوص تقاضوں کا نتیجہ ہوتا ہے۔ اُن سے الگ نہیں — اس لئے اس جمالیاتی عنصر کو مطلق ماننے سے بہتر یہ ہے کہ ہم اُس کو صداقت کی اضافیت کی شکل میں تسلیم کریں۔ جمالیاتی تجربہ بھی صداقت ہے۔ صداقت کا تجربہ جامد اور مطلق نہیں، مختتم اور قطعی نہیں، بلکہ زماں کے عمل اور انسان کی تخلیقیت کی طرح مسلسل ہے۔ اقبال کے ضمن میں خصوصیت سے جمالیاتی تجربہ شعری صداقت ہی کا انکشاف ہے۔ یہ صداقت زماں و مکاں کی پابند ہونے کے باوجود بے زماں، بے مکاں ہوتی ہے، کیونکہ انسانی تجربے اور عمل کے سلسلے میں جاری و ساری رہتی ہے۔ اقبال کی کامیاب ترین نظمیں اور اشعار اسی شعری صداقت کی حامل ہیں۔ اور اُن کا وہ کلام جو بے زماں بے مکاں ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ہمیشہ جمالیاتی حس کی تسکین اور صداقت کے شعری انکشاف کے عمل کی توسیع کرتا رہے گا — اور ہر دوران سے حاصل ہونے والے تجربے کو اپنے جمالیاتی معیاروں اور شعری صداقتوں میں ڈھالتا رہے گا۔ اس صورت میں اقبال کی مذہبی شاعری بھی سیکولر ذہن کا جزوِ تشکیل بنی ہے۔

دوسرا طریقہ اقبال کو اپنے عہد کے جمالیاتی معیار سے پرکھنے کا ہے۔ ہمارے عہد کا جمالیاتی ذوق اقبال کے عہد سے کئی حیثیتوں میں مختلف ہے۔ اس کا غالب شعری اسلوب مخالف رومانیت ہے۔ اس میں اقبال کی سیاست و معاشرت سے شدید دلچسپی کے برخلاف شدید داخلیت پسندی ہے، بلند آہنگی سے اغماض ہے، خطابت سے گریز ہے، اس لئے بھی کہ اس کا رشتہ قاری سے ٹوٹ گیا ہے اور اس لئے بھی کہ اس کا تخاطب اکثر اپنی ہی ذات سے ہوتا ہے۔ اقبال کے یہاں احدیت کا وہ زبردست رجحان ہے جو ہر کثرت، ہر کو واحد میں ضم کر دیتا ہے۔ جدید حسیت کثرت کو فرضی یا زبردستی کی وحدت پر قربان کرنے کو تیار نہیں۔ اُسے کثرت ہی میں حقیقت نظر آتی ہے۔ یہ جدید فلسفیانہ نظریات کا بھی نتیجہ ہے اور معاشرے کی انتہائی کلیت پسندی اور ریاست و معشیت کی ہمہ اوستی کے خلاف بھی ردِ عمل ہے۔ اقبال کے یہاں کلاسکیت اور

رومانیت کی حسین آمیزش ہے۔ جس سے اُن کے لہجے کی شعریت، غنائیت اور شکوہ کی تشکیل ہوئی ہے۔ جدید شاعری کا اسلوب نثری لہجہ عموماً کھُردرا اور بڑی حد تک حقیقت پسندانہ ہے۔ یہ بڑی حد تک کلاسکیت کی مرصّع سازی اور رومانیت کی مثالی فضا سے عاری ہے۔ اقبال مایوسی، علیحدگی، مرگ آثاری کے مخالف ہیں جبکہ جدید حسیت ان کو اہمیت دیتی ہے —— اس لحاظ سے آج کی جمالیات شعر میں حُسن کا معیار، اثر کا پیمانہ مختلف ہے۔ میں یہ نہیں کہتا کہ جدید حسیت کے یہ تمام عناصر اور میلانات مستحسن ہیں۔ لیکن یہ ضرور کہوں گا کہ ان پر حکم لگانے سے پہلے یہ دیکھنا ضروری ہے کہ یہ آج کے تاریخی شعور کا اظہار کرتے ہیں یا نہیں —— اگر کرتے ہیں تو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ان کے توسط سے ہم پر جو شعری صداقت منکشف ہوتی ہے وہ حال اور موجود سے بے اطمینانی، بے زاری اور بغاوت کا جذبہ ہے، جو اپنی دنیا آپ تخلیق کرنے کے لئے بے تاب ہے اور عمل کی راہ نہ پاکر اپنے آپ میں گوشہ گیر ہوگئی ہے —— ذات کی طرف اس شعری سفر کو اقبال کی اصطلاح میں خودی کے سمندر میں غوطہ زنی بھی کہا جاسکتا ہے۔ یہیں اقبال آج کی حسیت کے ساتھ آجاتے ہیں۔ ان میں اور جدید شاعری میں موضوعیت فرد پر زور (خودی) صنعت اور استحصال کے پیدا کردہ امراض سے بیزاری، آزادی اور تخلیقیت کے تصورات و تجربات، مشترک ہیں —— یہ موضوعیت، فرد کی تلاش، عصرِ حاضر کے خلاف اعلانِ جنگ، آزادی کوشی اور تخلیقیت اپنی جزئیات میں اقبال کے تصوّرات سے مختلف ہونے کے باوجود ایک ہی تخلیقی سرچشمے سے پھوٹی ہے۔ اقبال کے اور ہمارے تجربے، ماحول، ورثے، اور روایت میں بہت کچھ مشترک ہے۔ جمالیاتی ذوق سماج کی بالائی تعمیر کا حصّہ ہے۔ جو نمایاں طور پر اور بہت جلد نہیں بدلتا —— اس لئے ہمارے اور اقبال کے حُسن، شعر اور فن کے تصوّرات میں بھی کچھ مشترک ہے۔ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اقبال برصغیر کے جدید ذہن ہی کے نہیں، جدید حسیت کے بھی معمار ہیں۔ ہمارے اور ان کے درمیان جو اختلاف ہے، اُسے خود اُن کی سند حاصل ہے۔ ؎

جہانِ تازہ کی افکارِ تازہ سے ہے نمود

اور یہ بھی کہ ؎

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک   دلیل کم نظری قصۂ قدیم و جدید

حسیت کے اختلاف کے باوجود بنیادی شعری صداقت، جو ہر عہد اور ہر نسل کے تخلیقی عمل میں منکشف ہوتی ہے۔ قدیم و جدید سے ماورا ہے۔ اس لئے اقبال آج بھی جدید ہیں، اصل سوال یہ ہے کہ ہم اُن کی کیا تعبیر کرتے اور اُن کو کس طرح قبول کرتے ہیں۔

●

عرش ملسیانی

شاعرِ انسان

"تفسیرِ اقبال" مجموعہ کلام اقبال کا اشاریہ یا انڈکس ہے۔ منصور بی۔ اے کے اس کار آمد کتابچہ کے دیباچہ میں یوسف سلیم چشتی صاحب فرماتے ہیں:۔

"جب ہم یہ کہتے ہیں کہ وہ (اقبال) ایک اسلامی شاعر ہیں تو بعض کوتاہ فہم حضرات اس سے یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ ان کو اسلامی شاعر کہہ کر ہم ان کی افادیت اور ان کی ہمہ گیریت کو ایک خاص مذہب یا ایک خاص قوم کے دائرہ میں محدود کر رہے ہیں۔ اس غلط فہمی کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ اسلام کی حقیقت سے ناآشنا ہیں۔ اس لئے عند العقلا معذور ہیں۔ واضح کہ اسلام دُنیا کے دیگر مذاہب کی طرح کسی خاص زمانہ یا خاص مُلک یا خاص وطن یا خاص نسل یا خاص قوم یا خاص جماعت سے مختص نہیں ہے بلکہ تمام رُوئے زمین کے انسانوں کے لئے ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں قیامت تک کے لئے ایک کامل اور مکمل ابدی اور سرمدی ضابطۂ حیات اور دستور العمل ہے۔ یعنی اسلام محض چند مذہبی عقائد اور رسوم کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ وہ ایک ہیئت اجتماعی انسانیہ ہے جو بیک وقت ہدایت بھی ہے اور دین بھی۔"

مجھے ہیچمداں کو ذرہ برابر افسوس اور ندامت کے بغیر اعتراف ہے کہ میں بھی ان "کوتاہ فہم حضرات" یا اشخاص میں شامل ہوں جنھیں اقبال اور کلام اقبال کے متعلق لکھنے والوں سے یہ شکایت ہے کہ انھوں نے فرموداتِ اقبال کی افادیت کو محدود کر دیا اور اس طرح نہ صرف اقبال اور اس کے پیغام سے بے انصافی کی ہے بلکہ اُن بے شمار انسانوں پر بھی ظلم کیا ہے جو اس ذہنی و نفسیاتی فصیل کی تعمیر کے باعث دربارِ اقبال میں باریابی سے محروم رہ گئے یا اس کی آرزو ہی ترک کر بیٹھے۔ بے شک اس ترکِ آرزو کو مستحسن قرار نہیں دیا جا سکتا ہے۔ لیکن اس کی وجہ جواز خود فطرتِ انسانی میں موجود ہے۔ یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو عقائد، رسوم، کتابیں وغیرہ کُلیتاً کسی خاص مذہب سے تعلق رکھتی ہوں، دوسرے مذہب کے پیرو ان سے عام طور پر سروکار نہیں رکھتے۔ دُور کیوں جائیے۔ ویدِ مقدس، قرآنِ مجید اور انجیل مُقدس کو خُدا کا کلام کہا اور مانا جاتا ہے لیکن کتنے ہندو قرآنِ مجید اور انجیلِ مقدس کی تلاوت سے مستفیض ہونے کی کوشش کرتے ہیں، کتنے مسلمان، وید اور انجیل سے فیض یاب ہوتے ہیں اور کتنے عیسائی قرآن اور وید کو کلامِ ربانی سمجھ کر ان سے استفادہ کرتے ہیں؟ فطرتِ انسانی جب خُدا کے کلام کے ساتھ یہ سلوک کرتی ہے تو اقبال کا کلام تو آخر ایک انسان کا کلام ہے۔ آپ نے اقبال کے چاروں طرف ایک ذہنی اور نفسیاتی دیوار کھینچ دی۔ مان لیجئے کہ دیوار سے محدود خطۂ زمین بہت وسیع ہے اور دیوار کا نام بھی آپ نے "عالم گیر دیوار" رکھ دیا لیکن دیوار پھر بھی دیوار ہے۔

جناب یوسف سلیم نے مجھ ایسے لاکھوں بلکہ شاید کروڑوں کوتاہ فہم اشخاص کو عند العقلا معذور قرار دے کر میرے احساسِ گناہ کی شدت کو بہت کم کر دیا۔ اس کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔ لیکن ان کا یہ ارشاد میرے نزدیک قابلِ قبول نہیں کہ اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے سے ان کی افادیت اور ان کی شاعری کی ہمہ گیری ایک خاص مذہب یا ایک خاص قوم کے دائرہ میں محدود نہیں ہوتی۔ وہ خود فرماتے ہیں کہ اسلام "بہ یک وقت ہدایت بھی ہے اور دین بھی ہے۔" "جب اسلام ایک دین بھی ہے" تو اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے سے ان کی افادیت کا ایک دین کے ساتھ مختص یا ایک مذہب کے دائرہ میں محدود نہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ کوئی دین اور مذہب کی لغوی بھول بھلیوں میں گم ہونا چاہے تو اور بات ہے لیکن لغوی موشگافیوں سے حقائق پر کچھ اثر نہیں پڑ سکتا۔ خیر ذرا اور آگے چلیئے۔ ارشاد ہوتا ہے:

"اقبال شاعرِ اسلام ہیں اور اسلام کا پیغام عالم گیر ہے یعنی ساری دنیا کے لوگ اس کے مخاطب ہیں۔ اس لئے اقبال کا پیغام بھی عالم گیر ہے اور ساری دنیا کے لوگ ان کے مخاطب ہیں۔ ہاں مسلمان مخاطبِ اوّلین ہیں۔"

اب یہ آخری جملہ ملاحظہ فرمایئے: "ہاں مسلمان مخاطبِ اوّلین ہیں۔" آپ کے قائم کئے صغریٰ کبریٰ سے ممکن ہے بعض مذہبی مناظروں کو اتفاق نہ ہو لیکن جو نتیجہ اخذ کیا گیا ہے یعنی "اقبال کا پیغام بھی عالم گیر ہے اور ساری دنیا کے لوگ اس کے مخاطب ہیں" یہ بالکل درست ہے اور میں نے بھی اس حقیقت پر توجہ مبذول کرانے کے لئے اظہارِ خیال کی جسارت کی ہے۔ مگر جب آپ اس سے آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ:۔ "ہاں مسلمان مخاطبِ اوّلین ہیں۔" تو مجھے کہنا پڑتا ہے اور یہ پوچھنے کی ضرورت پیش آتی ہے کہ یہ نتیجہ آپ کے قائم کردہ صغریٰ کبریٰ کے کس حصے سے مرتب ہوتا ہے؟ یہاں آپ یا تو جوشِ جذبات کے زیرِ اثر استدلال و استنباط کی علمی اور منطقی حدود کو پھاند گئے یا پھر کسی مصلحت کا تقاضا تھا۔ ایک تیسری صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہی بات بہت سے لوگوں نے متعدد مرتبہ کہی ہے اور چند پڑھے لکھے لوگوں نے کسی مصلحت یا بعض مصلحتوں کے پیشِ نظر اس کے مسلسل اعلان یا اعادہ سے ایک طرح کی "رائے عامہ" تعمیر کر لی ہے۔ اس لئے اب ہر تو وارد اس کی تکرار سے اپنے ایمان کی راستی اور پختگی کا ثبوت پیش کرنے پر مجبور ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مجھے اس بارے میں خاص طور پر یوسف سلیم صاحب سے شکایت نہیں۔ ان کی تحریر تو صرف مثال کے طور پر پیش کر کے اسے اپنے خیالات کے اظہار کی بنیاد بنا لیا گیا ہے ورنہ اقبال کے متعلق لکھنے والے تقریباً تمام حضرات کا یہی شیوہ رہا ہے اور یہی شیوۂ عام اس موضوع پر اظہارِ خیال کا باعث ہوا۔ ورنہ اگر صرف ایک آدمی کی بات ہوتی تو اسے اتنی اہمیت ہرگز نہ دی جاتی۔

میں جانتا ہوں کہ علمی طبائع اور تحقیقی اذہان کسی مسئلہ پر غور کرتے وقت جذبات کی رَو میں نہیں بہہ جایا کرتے۔ اس لئے جو کچھ میں نے عرض کیا، اس سے کوئی غلط فہمی پیدا ہونے کا اندیشہ نہیں۔ البتہ کچھ سوال ضرور پیدا ہو سکتے ہیں، مثلاً

(۱) کیا مسلمان اقبال کے مخاطبِ اوّلین نہیں ہیں؟

(۲) کیا میں اسلام کے پیغام کو ایک عالم گیر پیغام نہیں سمجھتا؟

(۳) اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے میں کیا قباحت ہے؟ اسے شاعرِ انسان کہنے کا تقاضا کون سی علمی اور عملی ضرورت یا ضرورتوں کے پیشِ نظر کیا جا رہا ہے؟

یہ جتانے کی ضرورت نہیں کہ ان میں سے کسی سوال کا جواب بھی صرف "ہاں" یا "نہیں" میں نہیں دیا جا سکتا۔ نیز ان کو ایک

دوسرے سے بالکل الگ تھلگ بھی نہیں سمجھا جا سکتا!

پھر پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کے کلام کو تخاطب کی بنا پر تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (اوّل) اس کا کچھ حصہ مسلمانوں اور صرف مسلمانوں کے لئے ہے۔ اس کی کچھ نظمیں خاص تقریبات پر یا بعض ہنگامی واقعات و مسائل پر لکھی گئی ہیں۔ کچھ اسلامی آثار اور خالص ملی ضروریات پر۔ اور کچھ مسلمانوں کے معاشرتی اور سیاسی مسائل سے تعلق رکھتی ہیں، اس حصۂ کلام کے نہ صرف مخاطبِ اوّلین بلکہ مخاطبِ آخرین بھی مسلمان ہیں۔ (دوم) ایک معتدبہ حصۂ کلام ایسا ہے جس میں اشارات، استعارات، تلمیحات، اصطلاحات سب کچھ اسلامی ہے اور تخاطب بھی بظاہر مسلمانوں سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ مگر نفسِ مضمون نیز زیرِ نظر مسائل کی مشترک اور ہمہ گیر نوعیت اور افادی حیثیت کے لحاظ سے نہ تو اس کلام کو اسلامی کہا جا سکتا ہے نہ مسلمانوں کو اس کے مخاطبِ اوّلین قرار دینے سے وہ مقصد حاصل ہو سکتا ہے جو اقبال کے پیشِ نظر تھا۔ جیسا کہ میں آگے چل کر عرض کروں گا۔ اقبال کا دعویٰ تو یہ ہے کہ وہ اپنے شعروں میں انسانیت کا نصب العین پیش کر رہے ہیں لیکن آپ مُصر ہیں کہ اس کلام میں اقبال نے اسلام ہی کا پیغام پیش کیا ہے تو میری گذارش یہ ہے کہ کیا اسلام کے عالم گیر پیغام کے حقیقی اور اوّلین مخاطب وہ لوگ ہیں جو اسے پہلے ہی قبول کر چکے ہیں یا وہ لوگ جن کو اقبال اپنی بہترین ہیئتِ اجتماعیۂ انسانیہ میں شامل ہو کر اس کے فیوض و فوائد سے بہرہ اندوز ہونے کی ترغیب دینا چاہتے ہیں۔

مثال کے طور پر "گلشن راز جدید" بظاہر خالص "اسلامی مال" نظر آتا ہے لیکن جس فلسفۂ تصوف اور جن نظریات سے اس میں بحث کی گئی ہے وہ اور ان کا دائرہ اثر مسلمانوں تک محدود نہیں۔ اس قبیل کا سارا کلام آفاقی حیثیت رکھتا ہے۔ چنانچہ خود علامہ مرحوم نے ؎ دگر از شنکر و منصور کم گو خدا را ہم براہ خویشتن جو

کہہ کر ہمیں بتا دیا ہے کہ اس کلام کے مخاطبِ اوّلین مسلمان نہیں بلکہ عام انسان ہیں۔

(سوم) وہ حصۂ کلام جس کی افادی عمومیت اور اطلاق و انطباق کی ہمہ گیری ہمہ گیری میں شک و شبہ اور بحث و تمحیص کی گنجائش ہی نہیں، اس کا مخاطب یقیناً ہر انسان اور تمام عالمِ انسانی ہے۔

اب اس جواب سے ایک ضمنی سوال پیدا ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر یہ خیال درست ہے تو پھر وہ مخالف خیال کہاں سے آگیا ہے۔ لوگ اقبال کا مخاطبِ اوّلین مسلمان کو کیوں سمجھنے لگے؟ یہ بہت نازک معاملہ ہے اور اس کا تاریخی پس منظر مذہبی اور سماجی تفاخر کے علاوہ بعض سیاسی مصلحتوں اور تقاضوں کا بھی حامل ہے۔ آپ میں سے بعض حضرات کو شاید یہ سن کر تعجب ہو کہ اقبال کے متعلق مسلمان اور غیر مسلم کا ہی نہیں بلکہ شروع شروع میں پنجابی اور غیر پنجابی کا سوال بھی پیدا ہوا یا کیا گیا تھا! لیکن یہ بات علمی اور تحقیقی نقطۂ نظر سے کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتی۔ اگر اقبال کی شاعری کے دائرہ سے باہر نکل کر ان کی بعض مشہور تحریروں کو دیکھیں تو معلوم ہوگا کہ "ملّیت" اور اعلانِ ملّیت کے جذبہ کو وجہِ مذکورہ سے تقویت اور شدت تو نصیب ہوئی لیکن خود اقبال نے بھی اسلامی سوسائٹی یا مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا ہے۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام اپنے ایک خط میں انھوں نے لکھا تھا کہ :—

مسٹر نکلسن نے آگے چل کر میرے فلسفے کے متعلق فرمایا ہے کہ وہ اپنی حیثیت کے اعتبار سے عالم گیر ہے، لیکن یہ اعتبار اطلاق و انطباق مخصوص و محدود۔ "

ایک حیثیت سے ان کا ارشاد صحیح ہے۔ انسانیت کا نصب العین شعرا اور فلسفہ میں عالم گیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے لیکن اگر اسے مؤثر نصب العین بنانا اور عملی زندگی میں بروئے کار لانا چاہیں تو آپ شاعروں اور فلسفیوں کو اپنا مخاطب اوّلین نہیں ٹھہرائیں گے اور ایک مخصوص سوسائٹی تک اپنا دائرہ مخاطبت محدود کر دیں گے جو ایک مستقل عقیدہ ہے اور معین راہِ عمل رکھتی ہو۔ لیکن اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔"

اس عبارت سے بظاہر تو اس بارے میں بحث و تمحیص کی گنجائش نہیں رہتی کہ اقبال کا مخاطبِ اوّلین مسلمان تھا، لیکن اگر ذرا غور و خوض سے کام لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یا تو اقبال کا وہ مطلب نہیں تھا جو اُسے شاعرِ اسلام کہنے والوں نے سمجھا اور اگر سچ مچ وہی مطلب تھا تو اقبال اپنا ما فی الضمیر واضح کرنے سے قاصر رہ گئے۔ ملاحظہ فرمائیے :-

ایک بات تو ظاہر ہے یعنی اقبال نے تسلیم کیا ہے کہ ان کے کلام میں "انسانیت کا نصب العین شعرا اور فلسفہ میں عالم گیر حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔" لیکن ہر شخص جانتا ہے کہ نہ تو دنیائے انسان صرف شاعروں اور فلسفیوں تک محدود ہے نہ شاعروں اور فلسفیوں کو مخاطب بنائے رکھنے سے انسانیت کے مجوزہ نصب العین کو مؤثر بنایا اور بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔ پھر یہ کام افراد سے ان کی انفرادی حیثیت میں لے کر بھی مقصد کی تکمیل نہیں ہو سکتی۔ اس کے لئے ایک ایسی سوسائٹی کی ضرورت ہوتی ہے جو ایک "مستقل عقیدہ" اور "معین راہِ عمل" رکھتی ہو۔ اقبال کے نزدیک یہ سوسائٹی اسلام تھی!

اس سے دو باتیں بالکل واضح ہو جاتی ہیں۔ اوّل یہ کہ اقبال کسی مذہب یا سوسائٹی کا پیغام نشر کرنے کا مدعی نہیں۔ وہ صرف یہ کہتا ہے کہ میں نے انسانیت کا نصب العین شعر اور فلسفہ میں پیش کیا ہے اور اس کی حیثیت عالم گیر ہے جس کا اس کے سوا مطلب کچھ نہیں ہو سکتا کہ اس کے مخاطبِ حقیقی تمام انسان ہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ اسلامی سوسائٹی کو مخاطب کے لئے منتخب کرنے کی وجہ یہ تھی کہ وہ اسے انسانیت کے نصب العین کو مؤثر بنانے اور عملی زندگی میں بروئے کار لانے کے لئے موزوں ترین ذریعہ سمجھتے تھے۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ بہ حیثیتِ ذریعہ مسلمان مخاطبِ اوّلین تھا تو آمنّا و صدقنا! لیکن اگر انسانیت کے نصب العین، اور اس کی عالم گیر حیثیت کو نظر انداز کر کے گاڑی کو گھوڑے کے آگے جوتنے کی کوشش کی جائے تو وہ نہ تو اقبال کو سمجھنے میں سہولت پیدا کر سکتی ہے اور نہ اقبال کے ارشادات کی افادیت کو محدود کرنے والوں کے ذہن و فہم اور علمی تفحص کے لئے باعثِ فخر قرار پائے گی!

۲۔ عالم گیر پیغام

دوسرا سوال میں نے صرف غلط فہمی دُور کرنے کے لئے شاملِ فہرست کر لیا ہے۔ دراصل اس بات کا ہماری بحث سے کوئی تعلق نہیں کہ میں اسلام کے پیغام کو عالم گیر سمجھتا ہوں یا نہیں۔ یہ میرے معتقدات کا سوال نہیں۔ دیکھنا یہ ہے کہ اقبال کیا سمجھتا تھا؟ کلامِ اقبال کے سرسری مطالعہ کے بعد بھی اس بارے میں کوئی شک و شبہ باقی نہیں رہ جاتا کہ اقبال اسلام کے پیغام کو نہ صرف عالم گیر بلکہ بہترین پیغام سمجھتا ہے اور اس کے نزدیک اسلام بہترین ہیئت اجتماعیہ انسانیہ ہے لیکن اس سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ اقبال شاعرِ انسان نہیں بلکہ صرف شاعرِ اسلام تھا۔

۳۔ شاعرِ اسلام اور شاعرِ انسان

اب تیسرے سوال کو لیجیے یعنی اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے میں کیا قباحت ہے اور اسے شاعرِ انسان کہنے کا تقاضا کون سی علمی یا عملی ضرورت کے پیشِ نظر کیا جا رہا ہے۔ پہلے حصہ کا جواب یہ ہے کہ مجھے جذباتی طور پر اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے پر ہرگز ہرگز کوئی اعتراض نہیں۔ جذباتی طور پر آپ اقبال کو صرف مسلمانوں کا شاعر بھی کہنے لگیں تو خود علامہ مرحوم کو تو غالباً اعتراض ہوگا اور ہونا بھی چاہیے۔ لیکن مجھے پھر بھی چوں وچرا کی ضرورت نہ ہوگی۔ البتہ جب پڑھے لکھے لوگ علمی بحثوں میں اس قسم کے نعرے لگاتے ہیں اور اپنی تصنیفات میں لکھتے ہیں تو مجھے واقعی افسوس ہوتا ہے۔ چناں چہ آج آپ حضرات کی سمع خراشی کا باعث بھی یہی احساس ہے۔

اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے اور مشہور کرنے سے پہلا نقصان تو وہی ہوا جس کا ذکر ابتدا میں ہو چکا ہے یعنی اس کے گرد ایک نفسیاتی دیوار کھڑی ہو گئی جس کا اقبال یقیناً خواہش مند نہ تھا۔ جب اقبال نے اردو کو چھوڑ کر فارسی کو اظہارِ خیال کا ذریعہ بنایا تو ان کے سامنے غالباً دو امور تھے:۔

(۱) اردو کی رسائی محدود ہے۔ فارسی میں وہ اپنا پیغام دوسرے ملکوں تک زیادہ آسانی سے پہنچا سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ یورپ کے مستشرقین اور علمی انجمنیں بھی اردو کے مقابلے میں فارسی کو زیادہ باوقار اور قابلِ توجہ سمجھتی ہیں۔

(۲) فارسی میں چھوٹے چھوٹے مصرعوں اور جملوں میں نسبتاً زیادہ خیالات سما سکتے ہیں۔ تصوف کا لٹریچر فارسی میں کثرت سے موجود ہے۔ اس کی اصطلاحات کو نا ہی اشعار میں زیادہ آسانی سے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ جن نظریات کی مخالفت یا تائید مقصود ہے وہ بھی زیادہ تر فارسی میں ہیں۔ اس لیے ان کے الفاظ کا جوں کا توں استعمال کیا جا سکتا ہے۔

یہ درست ہے کہ فارسی کو اظہارِ خیال کا ذریعہ بنانے سے اقبال کا پیغام اور شہرت ایران و افغانستان اور کسی حد تک بعض دوسرے ملکوں تک پہنچ گئی لیکن ہندوستان کے بے شمار ہندو و مسلمان جو اقبال کے اردو کلام سے مستفیض ہو سکتے تھے، فارسی سے نابلد ہونے کے باعث اس عظیم الشان پیغام اور اس کے فوائد سے محروم رہ گئے۔ جن ملکوں میں یہ پیغام اور کلام انگریزی اور دوسری مغربی زبانوں کے ذریعے پہنچا، ان کے بارے میں دوسری صورت یعنی اردو میں لکھتے رہنے سے بھی کچھ فرق نہ پڑ سکتا۔ بہرحال یہ کہنا مشکل ہے کہ اردو کو چھوڑ کر فارسی کو اختیار کرنے سے اقبال کے پیغام سے مستفیض ہونے اور محروم رہنے والوں میں سے کن کی تعداد میں اضافہ ہوا۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اقبال کو شاعرِ اسلام مشہور کرنے سے عملی طور پر ان کے کلام اور پیغام کی افادیت بہت بڑی حد تک محدود ہو گئی۔ آپ اس کے محروم رہنے والوں کی کوتاہ فہمی کو لیجیے اور انھیں عند العقلا معذور ہونے کی بھی رعایت نہ دیجیے، لیکن یہ حقیقت پھر بھی قائم رہتی ہے کہ اقبال کی افادیت آپ نے محدود کر دی!

اقبال کو شاعرِ مشرق، ترجمانِ حقیقت، شاعرِ خودی، شاعرِ عمل بہت کچھ کہا گیا ہے۔ ان کے متعدد القاب میں سے بعض آپ کو شاعرِ اسلام کے مقابلے میں زیادہ محدود نظر آئیں گے لیکن سوال نظر آنے کا نہیں بلکہ نفسیاتی اثر اور عملی نتیجہ کا ہے

میری دوسری گزارش یہ ہے کہ اسلام کا پیغام یقیناً عالمگیر ہے مگر اقبال یہ نہیں کہتا کہ وہ اسلام کی تبلیغ یا پروپیگنڈا کر رہا ہے اس نے تو یہ کہا ہے کہ میں نے "انسانیت کا نصب العین شعر و فلسفہ میں عالمگیر حیثیت سے پیش کیا ہے۔" بے شک اس کے لئے اس نے ایک "مستقل عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھنے والی سوسائٹی" (یعنی اسلام) کو تخاطب کے لئے استعمال کیا ہے، جو اپنے عملی نمونے اور ترغیب و تبلیغ سے ہمیشہ اپنا دائرہ وسیع کرتی چلی جائے۔" پس اس نے اسلام کو (یا مسلمانوں کو) اپنے پیش کردہ نصب العین کی تبلیغ کے لئے منتخب کیا ہے لیکن خود مبلغِ اسلام کی تبلیغ کی خدمت قبول کرنے کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔ اقبال کو شاعرِ اسلام کہنے کی ضد کے عملی نتیجے کی طرف میں پہلے اشارہ کر چکا ہوں۔ اب عرض کرتا ہوں کہ علمی تحقیق و تنقید میں بھی نہ صرف موزوں بلکہ موزوں ترین الفاظ استعمال کرنے سے ذہن کو مدد بھی ملتی ہے اور اُلجھاؤ سے بچ بچا کر واقعیت و حقیقت تک پہنچنے کی عادت پختہ ہو جاتی ہے۔

تیسری گزارش یہ ہے کہ اقبال کے کلام کا خاصا بلکہ بہت سا حصہ کچھ ایسے خیالات کا حامل ہے جن کی چولیں شاعرِ اسلام کے کردار میں ٹھیک نہیں بیٹھتیں۔ میرا اشارہ ان کے رندانہ کلام کی طرف نہیں (اگرچہ شاعرِ اسلام کو رندانہ کلام میں بھی سخت احتیاط سے کام لینا چاہیئے) بلکہ روئے سخن اُن زندۂ جاوید اشعار اور نظموں کی طرف ہے جو اقبال کے کلام اور فلسفہ دونوں کی جان ہیں، جن میں اقبال کی خودی پورے جوبن پر ہے اور جن میں وہ ہر فردِ بشر کو اپنی اور تمام عالمِ انسانی کی ترجمانی کرتا نظر آتا ہے۔ ان اشعار میں حضرت علامہ نے انسان کو آسمان در آغوش کہہ کر فرشتوں پر ترجیح دی ہے جنھیں قاصدی کے سوا کچھ بھی نہیں آتا۔ خدا کی بنائی ہوئی دُنیا کو حیرت خانۂ امروز و فردا قرار دے کر "طرحِ نو افگن" کا حکم سنایا۔ اس کے قائم کردہ نظام میں ہزاروں خامیوں کی طرف توجہ دلائی۔ اس کے بہشت کو بھی جینے کی پابندی کے باعث آرزومندوں کے لئے نا قبول گردانا ہے۔ شیطان کو ایک بلند مقام دے کر اس کے مُنہ سے لاتقنطوا کے مقابلے میں تقنطوا کو ترجیح دلائی ہے اور بڑی پختہ دلیلوں کی بنا پر دلائی ہے۔ جس دُنیا میں شیطان نہ ہو، اُسے کور ذوق اور مردود قرار دیا ہے۔ جبرئیل کو فقط اللہ ہو اللہ ہو اللہ ہو کہہ کر بڑی سنجیدگی سے انتہائی حقارت کا اظہار کیا۔ "یاں چناں کُن یا چنیں"، ایسی نظموں میں بڑی بے باکی سے اللہ میاں کی خلاقی اور رزاقی پر چوٹیں کی ہیں۔ محاورہ مابینِ خدا اور انسان" وغیرہ میں انسان سے کھلم کھلا احسن الخالقین سے بہتر خالق ہونے کا دعویٰ کر دیا ہے۔ اس سے بھی بڑھ کر انسان کو اپنی خودی اس قدر بلند کر لینے کا مشورہ دیا ہے کہ قادرِ مطلق پر تقدیر سے پہلے اس کی رضا معلوم کرنے پر مجبور ہو جائے!

میں ان سے کسی بات کی تعریف یا برائی نہیں کرتا۔ میری گزارش صرف یہ ہے کہ اس کلام کو شاعرِ اسلام کا کلام قرار دینا نہ تو علمی و تحقیقی اعتبار سے درست ہوگا نہ مذہبی و جذباتی نقطۂ نظر سے۔ جہاں تک عقائد اور اصولوں کا تعلق ہے اسلام کسی قسم کی لچک اور مفاہمت کا روادار نہیں۔ اور جو چیز کسی طرح بھی بنیادی عقائد سے ٹکراتی ہو، اسے اسلام سے منسوب کرنا کسی صورت میں بھی درست نہ ہوگا۔

آخری وجہ یہ ہے کہ شاعر اور فلسفی کی ہمدردی بہت عام اور بے حد وسیع ہوتی ہیں۔ خود اقبال کا یہ حال ہے کہ جہاں انسانیت اور انسان کو مجروح ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں، آپے سے باہر ہو جاتے ہیں اور جمہوریت جیسی اسلامی نعمت کے خلاف آواز اُٹھانے سے جھجکنا تو درکنار جمہور کے شعور کو فکرِ دو صد خر قرار دے کر کسی پختہ کار کی غلامی کا درس دینے لگتے ہیں اور

اس بات کی بھی پروا نہیں کرتے کہ اس سے ان پر آمریت کی تبلیغ کا الزام آسکتا ہے۔ اسی طرح انسانی ملوکیت اور سلطانی کو غیر اسلامی سمجھنے اور اس کا سخت مخالف ہونے کے باوجود جب کسی خود مختار بادشاہ کو بھی انسانی اوصاف سے متصف اور انسانی خدمت و ہمدردی کے جذبات سے بہرہ ور پاتے ہیں تو اس کی تعریف والہانہ انداز میں اور خلوصِ دل سے کرتے ہیں۔ جس طرح اعلیٰ حضرت محمد نادر شاہ غازی اور سلطان شہید ٹیپوؒ کی مدح سرائی کی ہے۔

محدود وقت میں مختصر طور پر جو کچھ عرض کیا جاسکتا تھا، وہ کرچکا۔ اس کے باوجود بعض لوگ اپنے جذبات کے زیرِ اثر یا تاویلات کی مدد سے اس کو وسیع مضمون میں شاعرِ اسلام کہنے پر مُصر ہوں تو اُنھیں اختیار ہے، البتہ علمی تحقیقی مقالے اور کتابیں لکھنے والے حضرات سے توقع رکھتا ہوں کہ وہ اقبال کو صرف شاعرِ اسلام کی بجائے مُقدم طور شاعرِ انسان سمجھنے کی ضرورت اور موزونیت پر غور فرمائیں گے۔

آخر میں عرض کرنا ہے کہ اس مقالے میں یُوں تو بہت سی خامیاں ہوں گی، مگر ایک خامی کا مجھے شدید احساس ہے۔ اقبال کے متعلق کچھ لکھنے والوں کا یہ عام دستور ہے کہ ایک بات کہی اور اس کی تائید میں حضرت علامہ مرحوم کے دو چار شعر پڑھ دیئے بلکہ بعض اوقات کہنے کی بات بھی شعر ہی میں سے نکالی لی جاتی ہے اور پہلے نثر خود پیش کرکے "حالا شعرِ علامہ بشنو" کہہ کر سامعین کے محظوظ و مستفید کر دیا جاتا ہے۔ اس طرح اقبال کا حرفِ شیریں اور شعرِ تر مقالے کی تلخی اور خشکی کا ازالہ کر دیتا ہے۔ میرا مقالہ یقیناً حد سے زیادہ خشک ہے اور شاید تلخ و بے مغز بھی۔ مگر میں نے اب تک پُورا شعر بھی نہیں، اقبال کا صرف ایک مصرع پیش کیا ہے۔ اس لئے رُخصت ہونے سے پہلے ان کا ایک مطلع پڑھ دیتا ہوں جو کلامِ اقبال کے تبرک کے علاوہ میری طرف سے اس سمع خراشی کی معذرت کا کام بھی دے گا۔ مطلع یہ ہے ؎

بہ حرفے می تواں گفتن تمنّائے جہانے را
من از ذوقِ حضوری طول دارم داستانے را

ہے شعرِ عجم گرچہ طرب ناک و دل آویز ۔ اس شعر سے ہوتی نہیں شمشیرِ خودی تیز
افسردہ اگر اس کی نوا سے ہو گلستاں ۔ بہتر ہے کہ خاموش رہے مُرغِ سحر خیز
وہ ضرب اگر کوہ شکن ہو بھی تو کیا ہے ۔ جس سے متزلزل نہ ہوئی دولتِ پرویز
اقبال یہ ہے خارہ تراشی کا زمانہ
از ہر چہ بآئینہ نماید بہ پرہیز

جگن ناتھ آزاد

شاہِ ہمدانؒ کے حضور میں

{زیرِ تصنیف کتاب "اقبال اور کشمیر" کا ایک باب}

رومی کی یہ بات کہ — یک نگاہِ اُو گشاید صد گرہ   خیز و تیرش را بہ دل راہے بدہ

اقبال کے دل میں اُتر گئی اور دوسرے لمحے وہ شاہِ ہمدانؒ کے حضور میں تھے۔ شاہِ ہمدان کے حضور میں آتے ہی مسئلہ خیر و شر اور مسئلہ رُوح و بدن کے بارے میں اقبال کا سارا اضطرابِ قلب اُن کی زبان پر آگیا۔ چناں چہ پہلا سوال، جو اقبال، شاہِ ہمدان سے کرتے ہیں، وہ مسئلہ خیر و شر ہی کے متعلق ہے۔

"میں تجھ سے خدا کے راز جاننا چاہتا ہوں (آخر اس کا کیا سبب ہے کہ) خدا نے ہم سے تو اطاعت کا مطالبہ کیا اور ساتھ ہی شیطان کو بھی پیدا کر دیا —— بُرائی اور نیکی کو اس طرح آراستہ کر دینا اور پھر ہم سے عمل میں نیکی کی توقع رکھنا! —— میں تجھ سے پُوچھتا ہوں، آخر اس فسوں سازی کا مطلب کیا ہے؟ یہ کسی بڑے قمار باز کے ساتھ جُوا کھیلنے والی بات ہے یا کیا معاملہ ہے —— ایک طرف مُشتِ خاک ہے اور دوسری طرف گنبدِ گردوں ہے۔ تُو خود ہی بتا کہ جو کام اس نے کیا ہے وہ اسے زیب بھی دیتا ہے؟ —— ہمارے کام ہیں یا ہمارے افکار، ہمارے لئے باعثِ آزار بنے ہوئے ہیں اور ہمارا کام صرف یہی رہ گیا ہے کہ دانتوں سے اپنے ہاتھوں کو کاٹتے رہیں۔"

شاہِ ہمدان جواب میں کہتے ہیں :-

"وہ بندہ، جو اپنے آپ سے آگاہی رکھتا ہے، نقصان سے بھی منفعت کا پہلو پیدا کر لیتا ہے —— شیطان کے ساتھ دوستی کرنا تو آدم کے لئے وبال ہے لیکن اس کے ساتھ جنگ کرنے سے آدمی میں کیفیتِ جمال پیدا ہو جاتی ہے —— اپنے آپ کو اہرمن کے ساتھ ٹکرا دینا چاہیئے۔ تُو سراپا تلوار ہے اور اہرمن سنگِ فسن —— تُو اور تیز ہو جا تا کہ تیری ضرب اور زیادہ کاری ہو جائے۔ ورنہ دونوں جہانوں میں تُو سیہ بخت رہ جائے گا!"

اب اقبال براہِ راست مسئلہ کشمیر کے بارے میں سوال کرتے ہیں اور کہتے ہیں :- آسمان کے نیچے آدمی، آدمی کو کھا رہا ہے اور ایک قوم دوسری قوم پر ہاتھ صاف کر رہی ہے —— میری رُوح اہلِ کشمیر کے سوز میں دانۂ اسپند کی طرح تڑپ رہی ہے اور میرے دل سے دردمند نالے بلند ہو رہے ہیں —— یہ ایک دانش مند، دراک اور خوب صورت قوم ہے اور دُنیا میں اس کی تردستی شہرت پا چکی ہے۔ آج اس کے خون ہی میں اس کا ساغر غلطاں ہے اور میری نَے سے جو نالہ

بلند ہو رہا ہے' یہ اسی کے مضمون ہی کا نتیجہ ہے ـــ چونکہ یہ قوم خودی سے بے نصیب ہو گئی ہے اس لئے اپنے ملک ہی میں اجنبی ہو کے رہ گئی ہے ـــــ اس کی مزدوری دوسروں کے ہتھے چڑھ جاتی ہے اور اس کے دریاؤں کی مچھلی اوروں کے کانٹے میں جا پھنستی ہے ـــــ کارواں اپنی اپنی منزل کی طرف بڑھے چلے جا رہے ہیں لیکن اس قوم کا کام ناخوب بھی ہے صورت پذیر بھی نہیں ہو رہا ہے اور خام بھی ہے ـــــ غلامی کی وجہ سے اس کے جذبے مُردہ ہو چکے ہیں اور اس کی رگِ تاک کے اندر آگ بجھ چکی ہے۔"

یہاں بے اختیار اقبال کو کشمیر کا ماضی یاد آتا ہے اور وہ اپنے سوال کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں: "تو یہ نہ سمجھ کہ اہلِ کشمیر ہمیشہ سے ایسے ہی رہے ہیں اور وہ اپنی پیشانی ہمیشہ اسی طرح سے رگڑتے رہے ہیں ـــــ ایک زمانے میں یہ صف شکن' بہادر اور نبرد آزما بھی رہ چکے ہیں۔"

اتنا کچھ کہنے کے بعد بھی اقبال کا سیلِ نغمہ نہیں تھمتا بلکہ کشمیر کے مناظر کا خیال آتے ہی اقبال کے نغمے میں ایک نئی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور اقبال اپنے موضوع میں شدت پیدا کر کے شاعری کا ایک ایسا شاہ پارہ پیش کرتے ہیں' جس کی نظیر خود کلامِ اقبال کے علاوہ شاید اور کہیں نہ مل سکے!

کوہ ہائے خنگ سارِ او نگر   آتشیں دست چنارِ او نگر
در بہاراں لعل می ریزد ز سنگ   خیزد از خاکش یکے طوفانِ رنگ
لکہ ہائے ابر در کوہ و دمن   پنبہ پرّاں از کمانِ پنبہ زن!
کوہ و دریا و غروبِ آفتاب   من خدا را دیدم آں جا بے حجاب
با نسیمِ آوارہ بودم در نشاط   بشنو از نے می سرودم در نشاط
مرغکے می گفت اندر شاخسار   با پشیزے می نیرزد ایں بہار
لالہ رُست و نرگسِ شہلا دمید   بادِ نوروزی گریبانش درید
عمرہا بالید ازیں کوہ و کمر   نستر از نورِ قمر پاکیزہ تر
عمرہا گل رخت بربست و کشاد
خاکِ ما دیگر شہاب الدیں نزاد

اس مرغِ سحر کے نالۂ پُر سوز نے بقولِ اقبال اُن کی رُوح میں ایک نئی تب و تاب پیدا کر دی اور تھوڑی دیر میں وہ کیا دیکھتے ہیں کہ ایک دیوانہ جوش و خروش کے عالم میں ایک نغمہ گا رہا ہے اور یہ نغمہ شاعری کا وہ شاہکار ہے جو آج بھی اہلِ ذوق کی زبان پر ہے؎

بگذر ز ما و نالۂ مستانہ مجوے   بگذر زِ شاخِ گل کہ طلسمے است رنگ و بوے
گفتی کہ شبنم از ورقِ لالہ می چکد   غافل دلے است ایں کہ بگرید کنارِ جوے
ایں مشتِ پر کجا و سرودِ ایں چنیں کجا   رُوحِ غنی است ماتمیِ مرگِ آرزوے
بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی   حرفے زِ ما بہ مجلسِ اقوام باز گوے
دہقان و کشت و جوے و خیاباں فروختند   قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند!

یہ نغمہ دراصل انگریزوں اور مہاراجہ گلاب سنگھ کے درمیان اُس معاہدے پر ایک شدید طنز ہے جس کی رُو سے جموں و کشمیر کا

علاقہ انگریزوں نے مہاراجہ کے ہاتھ پچھتر لاکھ روپے کے عوض فروخت کر دیا۔

یہ ۱۹۳۱ء کی نظم ہے اور اقبال اس نظم کے ذریعے سے اُس وقت کے مسئلۂ کشمیر کو بادِ صبا کے ذریعے سے لیگ آف نیشنز (مجلسِ اقوام) تک پہنچاتے ہیں۔ "شاعری جزویست از پیغمبری" کی اس سے بڑی مثال اور کیا ہوگی کہ سولہ برس بعد یہ مسئلہ واقعی مجلسِ اقوامِ متحدہ (یونائیٹڈ نیشنز) میں پہنچا ہے۔ دُنیائے شاعری میں کوئی پیشین گوئی کا قائل ہو یا نہ ہو لیکن اقبال کی شاعری میں اس قسم کی مثالیں دیکھ کر اس مصرعے سے "دیکھتا ہوں دوش کے آئینے میں فردا کو میں" پر ایمان لائے بغیر چارہ نہیں!

ان اشعار میں اقبال نے ایک ایسے مسئلے کو چھیڑا جو شاہِ ہمدان کے نزدیک اقبال کے لئے انتہائی اضطرابِ قلب کا باعث ہوا۔ چنانچہ شاہِ ہمدان کی نگاہِ معنی شناس نے ایک مقامی مسئلے کو آفاقی پس منظر میں دیکھا اور اقبال کو زندگی اور موت، رُوح اور بدن اور عمل اور بے عملی کی حقیقت سے آشنا کرنا ہی مناسب سمجھا۔ مختصر الفاظ میں شاہِ ہمدان نے اقبال پر یہ حقیقت واضح کرنے کی کوشش کی کہ جسم کو پہچاننے اور رُوح کو گنوانے ہی سے انسان اور اس کے ساتھ ہی اقوام تباہی اور ذلت کے گڑھے میں جا گرتی ہیں۔ قوموں کو اس تباہی سے بچانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جسم پر رُوح کو فوقیت دی جائے کیونکہ اصل شے جس کی حفاظت لازم ہے، رُوح ہے نہ کہ جسم۔ چنانچہ شاہِ ہمدان زندہ رُود سے کہتے ہیں :۔ "اے پسر! میں تجھے ایک باریک رمز سے آشنا کرتا ہوں۔ جسم سر تا پا خاک ہے اور رُوح ایک قیمتی گوہر ہے۔ جسم کو رُوح کی خاطر پگھلا دینا چاہیئے اور پاک اور خاک کا فرق پہچاننا چاہیئے۔ اگر تُو جسم سے اس کا ایک ٹکڑا کاٹ ڈالے تو وہ جسم کا ٹکڑا ہمیشہ کے لئے تیرے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ لیکن وہ رُوح جو جلوہ مست ہو جاتی ہے اگر تُو اسے اپنے ہاتھ سے دے دے تو وہ پھر تیرے پاس واپس آ جائے گی۔ رُوح کے جوہر کا کوئی شے مقابلہ نہیں کر سکتی۔ وہ بندش کے اندر ہے بھی اور نہیں بھی۔ اگر تُو اسے بچا بچا کے رکھے گا تو وہ بدن کے اندر ہی مر جائے گی اور اگر تُو اسے چھڑک دے گا تو انجمن کی انجمن روشن ہو جائے گی۔ اے سخی اور سُورما انسان! جانِ جلوہ مست سے کیا مُراد ہے؟ اور رُوح یا جان کو ہاتھ سے دینے کا کیا مفہوم ہے؟ جان دے دینا سے مُراد ہے جان کو حق کے حوالے کر دینا یعنے پہاڑ کو رُوح کے سوز سے پگھلا دینا اور "جلوے سے مست ہو جانا" ہے اس کے معنی ہیں اپنے آپ کو پا لینا یعنی راتوں کو ستارے کی طرح چمکنا۔ اپنے آپ کو نہ پانے کے معنی ہیں فنا ہو جانا اور پا لینے کے معنی ہیں اپنے آپ کو اپنے آپ کے حوالے کر دینا۔ جس نے اپنے آپ کو دیکھا اور سوائے اپنے آپ کے اور کسی کو نہیں دیکھا۔ اس نے گویا اپنے زندان سے ساز و سامان باہر نکال لیا۔ وہ بدمست، جلوہ جو اپنے آپ کو دیکھ لیتا ہے وہ نیش کو شیرینی سے زیادہ لذت بخش سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں رُوح ہوا کی طرح ارزاں ہو جاتی ہے۔ اس کا زندان اس کے سامنے لرزنے لگتا ہے۔ اس کا تیشہ سنگِ خارہ کو چیر دیتا ہے، حتیٰ کہ وہ کائنات سے اپنا حصہ حاصل کر لیتا ہے۔ جب وہ اپنی رُوح سے گذر جاتا ہے تو گویا اس کی رُوح فی الحقیقت اُس کی اپنی ہو جاتی ہے۔ ورنہ رُوح کیا ہے، یہ اس کی ایک دو دم کی مہمان ہے۔"

شاہِ ہمدان کی گفتار سے مسئلۂ خیر و شر اقبال پر آئینے کی طرح روشن ہو جاتا ہے اور وہ اُن سے دوسرا سوال کرتے ہوئے کہتے ہیں :۔ "اے پیرِ دانا! تُو نے مجھے بدی اور نیکی کے فلسفے سے متعلق بتا دیا ہے۔ اب ایک نکتہ اور بھی فاش کر۔ تُو عارفوں کا مُرشد بھی رہا ہے اور بادشاہوں کا محرمِ راز بھی۔ ہم فقیر ہیں اور حکمران ہم سے خراج طلب کرتا ہے۔ آخر تخت و تاج کے اعتبار کی اصل کیا ہے؟" ـــــ اس کے جواب میں شاہِ ہمدان فرماتے ہیں :۔ "مشرق و مغرب میں بادشاہی کی بنیاد کیا ہے؟

یا تو قوموں کی رضامندی اور یا جنگ و جدل۔ اے والا مقام! میں تجھ سے بڑے صاف لفظوں میں یہ بات کہہ رہا ہوں کہ دو اشخاص کے علاوہ کسی اور کو خراج دینا حرام ہے۔ یا تو اُس حاکم کو، جو تمھیں میں سے ہو، اور آیۂ حق اُس پر ثبوت اور دلیل بن سکے۔ اور یا وہ جوان مرد ہو جو موجِ صرصر کی طرح تند و تیز ہو۔ جو شہروں کو فتح کرتا ہو اور جنگ میں اپنے آپ کو داؤ پر لگا دیتا ہو۔ جنگ کے روز تو وہ قاہری کی بدولت فتوحات حاصل کرتا چلا جائے اور صلح کے روز دلبری کے طریقوں سے۔ ایران اور ہندوستان تو روپے کے زور سے خریدے جا سکتے ہیں لیکن بادشاہی کسی شخص سے نہیں خریدی جا سکتی! اے جوانِ باہنر! کوئی شخص جامِ جمشید کسی شیشہ گر کی دکان سے نہیں خرید سکتا اور اگر وہ اسے خرید بھی لے تو اس کا مال شیشے کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور شیشے کا کام ٹوٹ جانے کے سوا اور کیا ہے؟

ظاہر ہے کہ ان اشعار میں اصلِ شاہی کی حقیقت بیان کرتے ہوئے اُس معاہدے کو ہدفِ تنقید بنایا گیا ہے جو بیع نامہ امرتسر کے نام سے مشہور ہے اور جس کا ذکر سطورِ بالا میں آ چکا ہے۔ اس سے بات چیت کا موضوع پھر آفاقی پس منظر سے مقامی صورتِ حال پر آتا ہے۔ اور جب شاہِ ہمدان اپنی بات ختم کرتے ہیں تو غنی کاشمیری، اقبال سے مخاطب ہوتے ہیں:۔

"ہندوستان کو یہ ذوقِ آزادی کس نے دیا؟ شکار کو شکار کرنے کا سودا کس نے عطا کیا؟ وہ زندہ دل برہمن زادے، جن کے چہرے سے لالے کا سُرخ پھول بھی شرمندہ ہو رہا ہے، تیز بین، پُختہ کار اور سخت کوش، جن کی نگاہوں سے یورپ میں خروش برپا ہو گیا ہے۔ ان کی اصل ہماری اسی خاکِ دامن گیر سے ہے۔ ان ستاروں کا مطلع ہمارا کشمیر ہی ہے۔ اگر تو ہماری خاک کو بے سرر سمجھتا ہے تو ذرا ایک نظر اپنے اندر ڈال کر دیکھ۔ یہ تمام سوز، جو تجھ میں ہے، کہاں سے آیا ہے؟ یہ بادِ بہاری کا نفس آخر کہاں سے ہے؟ یہ وہی ہوا ہے جس کی تاثیر سے ہمارے کوہساروں نے رنگ و بُو حاصل کیا ہے۔"

اب اس کے بعد کے اشعار ایک نہایت اہم رمزیت کے حامل ہیں۔ اور یہی وہ مقام ہے جہاں آ کر اقبال کا فن، فلسفہ اور سیاست ایک ایسی اکائی کی صورت اختیار کر لیتے ہیں کہ ایک کو دوسرے سے الگ کر کے دیکھنا دشوار ہو جاتا ہے۔ یہ حصہ کلامِ اقبال کے اُن حصوں میں سے ہے جن میں قاری کا حُسنِ بیان کے ساتھ بہہ جانا نہایت آسان ہے لیکن ایسے مقامات پر قاری کا کمال یہ ہے کہ وہ حُسنِ بیان سے مسحور نہ ہو کر رموز و کنایات کی تہہ میں اُترنے کی کوشش کرے!

غنی، اقبال سے کہہ رہے ہیں:۔ "کیا تو نہیں جانتا کہ ایک دن وُلر میں ایک موج دوسری موج سے کہہ رہی تھی، اس سمندر میں ہم کب تک ایک دوسرے کے ساتھ ٹکراتی رہیں گی۔ اُٹھ، تا کہ ہم ایک لمحہ ساحل کے ساتھ ٹکرائیں" ؎

زادۂ ما یعنی آں جوئے کہن — شورِ او در وادی و کوہ و دمن
ہر زماں بر سنگِ رہ خود را زند — تا بنائے کوہ را بر می کند
آں جواں کو شہر و دشت و در گرفت — پرورش از شیرِ صد مادر گرفت
سطوتِ او خاکیاں را محشرے است — ایں ہمہ از ماست نے از دیگرے است
زیستن اندر حدِ ساحل خطاست — ساحلِ ما سنگے اندر راہِ ماست
با کراں در ساختن مرگِ دوام — گرچہ اندر بحر غلطی صبح و شام
زندگی جولاں میانِ کوہ و دشت — اے خنک موجے کہ از ساحل گذشت

اب پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وُلر کی جھیل کس کو اپنی اولاد کہہ رہی ہے اور کس دریائے کہن کا ذکر کرتے ہوئے



علامہ کے والد شیخ نور محمد



تربیت سے تیری میں انجم کا ہم قسمت ہوا گھر میرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

کہتا ہے کہ اس کا وادی اور کوہ و دمن میں شور برپا ہے۔ واضح رہے کہ بقولِ اقبال یہ وہ دریائے کہن ہے جو ہر لمحہ اپنے آپ کو رستے کے پتھروں سے ٹکرا رہا ہے تاکہ بہاؤ کو جڑ سے اُکھاڑ دے!

دوسرا سوال یہ ہے کہ وہ جوان کون ہے جس نے شہر و دشت و در پر قبضہ کر لیا ہے۔ بقولِ اقبال اس نے سو ماؤں کے دُودھ سے پرورش پائی ہے اور لوگوں کے لئے اس کی سطوت محشر کا حکم رکھتی ہے۔

راقم نے ان دُو سوالوں کا حل ڈھونڈنے کے لئے آرتھر آربری، محمود احمد اور یوسف سلیم چشتی کا بغور مطالعہ کیا، لیکن یہ تینوں لفظی ترجمے کی حدوں سے آگے نہیں بڑھے، حالانکہ اس نقطے کو فاش کرنے کی ضرورت تھی۔

میرے نزدیک وُلر، کشمیر کے تب و تاب اور اضطراب کی علامت ہے، بالخصوص جب خود اس کی ایک موج دُوسری موج سے کہتی ہے سے چند در قلزم بہ یک دیگر زنیم ✻ خیز تا یک دم بہ ساحل سر زنیم

گویا اقبال کے الفاظ میں وُلر، کشمیر کی جد و جہد بلکہ خود کشمیر کے لئے ایک علامت کا کام دے رہی ہے۔ اب یہ علامت یعنی سرزمین کشمیر اپنے دو فرزندوں کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ ان دُو میں سے ایک مُعمّر ہے اور ایک نوجوان۔ واضح رہے کہ یہ سلسہ۱۹۳۲ء کی نظم ہے۔ گویا سرزمین کشمیر کا مُعمّر فرزند میر واعظ مولانا سید ہمدانی[1] ہے اور نوجوان فرزند شیخ محمد عبداللہ ہے اور یہ دونوں حضرات اُس وقت تحریکِ آزادیٔ کشمیر کے قائد تھے!

اب یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اس تلازمے میں شہر و دشت و در گرفت اور پرورش از شیرِ صد ما در گرفت کا مفہوم کیا ہے؟ یہ مفہوم اگر استعارے کا پردہ اٹھا کر دیکھا جائے تو بالکل واضح ہے۔ شہر و دشت و در گرفت سے شیخ محمد عبداللہ کی مقبولیت مُراد ہے یعنی اس نے اپنے جہد و عمل اور ذوقِ قربانی کی بدولت تمام اہلِ کشمیر کے دلوں کو اپنی مُٹھی میں کر لیا ہے اور پرورش از شیرِ صد ما در گرفت سے مُراد یہ ہے کہ سارے کشمیر کی ماؤں کی شفقت اور محبت اُسے حاصل ہے! اور اس کے بعد کے تینوں اشعار ——— زیستن اندر حدِ ساحل خطاست ——— اُس فلسفۂ سیاست کی شاعرانہ الفاظ میں ایک طرح سے توضیح ہیں جو میر واعظ مولانا سید ہمدانی اور شیخ محمد عبداللہ کا فلسفۂ سیاست تھا اور ہے اور اقبال کا کمالِ فن یہ ہے کہ چونکہ یہ بات چیت وُلر کی موجیں آپس میں کر رہی ہیں اس لئے وُلر کی رعایت سے وہ ساحل، سنگ، راہ، گرانی بحر، غلطی، جولاں، کوہ و دشت اور موج کے الفاظ استعمال کر کے صنعتِ مراعاۃ النظیر کو بڑی کام یابی اور بے ساختگی کے ساتھ انتہائے کمال تک پہنچاتے ہیں۔

شاعری میں اتنا عُمدہ تلازمہ باندھنے کے بعد اقبال کے اندر شاعرانہ انا بیدار ہو جاتا ہے اور اس فرض کا احساس اُس کے دل میں جاگ اُٹھتا ہے جو اُسے ادا کرنا ہے۔ چنانچہ غنی اپنی بات چیت جاری رکھتے ہوئے زندہ رود سے کہتے ہیں: "اے کہ تُو نے زندگی کے ماتھے کی عبارت پڑھ لی ہے اور اے کہ تُو نے مشرق کو غوغائے حیات سے آشنا کیا ہے۔ اے کہ تجھے وہ آہ حاصل ہے جو جگر کو جلا رہی ہے۔ تُو اُس آہ سے بے تاب ہے اور ہم تجھ سے زیادہ بے تاب ہیں۔ اے کہ تجھ سے باغوں کے طائروں کو ہائے و ہُو حاصل ہے اور اے کہ سبزہ تیرے آنسوؤں سے وضو کر رہا ہے۔ اے کہ تیری طبیعت سے پھولوں کی کھیتی اُگی ہے اور اے کہ تیری اُمید سے رُوحیں پُر اُمید ہو رہی ہیں۔ تیری آواز قافلوں کے لئے بانگِ درا کی کیفیت رکھتی ہے۔ تُو اہلِ کشمیر سے نا اُمید کیوں ہے؟ اُن کے سینوں میں دل مُردہ نہیں ہو چکا ہے! اور اُن کا انگارہ برف کے نیچے دب کے ٹھنڈا نہیں ہوا ہے۔ ذرا ٹھہر تاکہ تُو دیکھ لے کہ صورِ اسرافیل کی آواز کے بغیر ہی ایک قوم قبروں کی خاک سے نمودار ہونے والی ہے۔ اے صاحبِ نظر

[1] مولانا ہمدانی سید نہیں

انسان! غم نہ کر۔ اور وہ آہ کھینچ جو خشک و تر کو جلا دے۔ اس نیلے آسمان کے نیچے شہروں کے شہر درویشوں کے سوزِ دل سے جل کے راکھ ہو چکے ہیں۔ سلطنت تو ایک بلبلے سے بھی نازک واقع ہوئی ہے۔ اسے تو ایک پھونک سے ختم کیا جا سکتا ہے!

یہاں اقبال ایک بار پھر بھرپور طریقے سے شاعری کی عظمت اور اہمیت اور سماج میں شاعر کے مقام کی وضاحت کرتے ہیں!
اور وہ جو ایک زمانہ پہلے انھوں نے "بانگِ درا" میں کہا تھا ؎ شاعرِ رنگیں نوا ہے دیدۂ بینائے قوم

● مبتلائے درد کوئی عضو ہو روتی ہے آنکھ   کس قدر ہمدرد سارے جسم کی ہوتی ہے آنکھ

جیسا ؎ شاعرِ دل نواز بھی بات اگر کہے کھری!

اُسے اس ساحرانہ انداز سے کشمیر اور تقدیرِ کشمیر کے تعلق سے دہراتے ہیں: "شاعری کی بدولت قوموں کی تقدیر کو تشکیل دی جا سکتی ہے اور شاعری سے قوموں کی تخریب و تعمیر کا کام لیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ تیرا نشتر دلوں میں چبھ چکا ہے لیکن کسی نے تجھے ویسا نہیں دیکھا، جیسا کہ تو اصل میں ہے۔ نوائے شاعری کی وجہ سے تیری اصلیت پر پردہ پڑا ہوا ہے کیونکہ تو جو کچھ کہہ رہا ہے، دراصل شاعری سے ماورا ہے۔ ایک مستانہ غزل بہشت میں بھی سُنا اور بہشت میں ایک نئی قیامت برپا کر دے"۔

چنانچہ غنی کے تعمیلِ ارشاد میں اقبال اپنی مستانہ نوا چھیڑتے ہیں۔ یہ زبورِ عجم کی وہ غزل ہے جو اول سے آخر تک انقلابی خیالات سے لبریز ہے۔ انسان کو عمل کی تلقین کرتی ہے اور اسے اعلٰے مقاصد کے لئے قربانی دینے پر اُبھارتی ہے۔

جاوید نامے کے مطالعے میں قاری نے دیکھا ہوگا کہ شاہِ ہمدان اور غنی کاشمیری سے ملاقات کے بعد اسی بہشت کے اندر اقبال کی بھرتری ہری سے ملاقات ہوتی ہے۔ میرے نزدیک اقبال کی اس ترتیبِ سفر میں ایک گہرا نکتہ پوشیدہ ہے۔ پہلی بات تو جو اقبال ظاہر کرنا چاہتے ہیں، یہ ہے کہ عمل اور قربانی کے فلسفے کی ہر مذہب میں یکساں اہمیت ہے اور اصل شے جس کا تحفظ ضروری ہے، رُوح ہے نہ کہ جسم۔ اگر شاہِ ہمدان اقبال سے یہ کہتے ہیں ؎

جسم را از بہرِ جاں باید گداخت

اور اس کے ساتھ ہی غنی کاشمیری تیز بینی، پختہ کاری اور سخت کوشی کی تلقین کرتے ہیں تو بھرتری ہری بھی گیتا کا فلسفہ بیان کرتے ہوئے اقبال سے کہتے ہیں ؎

پیشِ آئینِ مکافاتِ عمل سجدہ گزار   زانکہ خیزد ز عمل دوزخ و اعراف و بہشت

گویا دوسرے لفظوں میں اقبال اپنے اس فلسفے کو بھرتری ہری کی زبانی بیان کر رہے ہیں کہ

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی، جہنم بھی

ممکن ہے اقبال اس مقام پر قرآن اور گیتا کی تعلیم میں اس قدر شدید ہم آہنگی پر اس لئے زور دے رہے ہوں کہ وہ تحریکِ آزادیٔ کشمیر میں، ہندوؤں اور مسلمانوں کو شانہ بشانہ اور قدم بہ قدم دیکھنا چاہتے ہوں۔ مجھے یہ توجیہہ اس لئے بھی قرینِ قیاس نظر آتی ہے کہ اقبال نمائش (۱۹۳۷ء) میں تقریر کرتے ہوئے شیخ محمد عبداللہ نے کہا تھا کہ مجھے یہ مشورہ اقبال نے دیا تھا کہ کشمیر میں مسلم کانفرنس کو نیشنل کانفرنس میں تبدیل کر دیا جائے تاکہ ہندو اور مسلمان مل کر جدوجہد آزادی میں شریک ہوں

سلیم تمنائی

اقبال خطوط کے آئینے میں

{"داستانِ از دکن آوردہ ام" کا ایک باب}

خطوط دل بھی ہیں اور دماغ بھی۔ شکوہ، دکھ اور من کے اظہار کا ایک ذریعہ ہی نہیں، ذہانت اور محبت بھی ہیں اور خلوص بھی۔ وہ آئینہ ہی آئینہ ہیں۔ ان میں ہم اپنی کم لیکن لکھنے والے کی تصویر زیادہ با خوبی دیکھ سکتے ہیں۔

خطوط کبھی کرم کلہ کی مثال بن جاتے تھے۔ پتے زیادہ اور پھل یا مغز کم۔ کبھی القاب کی طوالت میں نفسِ مضمون منہ بسورتا نظر آتا۔ ہاتھی کی آنکھ ہوتا اور خط لکھنے والے کا نام خاکساری و انکساری کے ڈھیر میں ڈھونڈ کر بہ مشکل نکالنا پڑتا۔ غرض چکی کی ان دو پاٹوں میں مضمون گیہوں کے دانے کی طرح پس جاتا تھا۔

جب مشکل پسندی کا طعنہ شاعر کو دیا گیا تو جہاں شاعر نے جواب میں "دلِ ناداں تجھے ہوا کیا ہے" جیسی آسان و سلیس، کم سے کم وقت میں، جلد سے جلد سمجھنے والی غزل کہی وہاں خطوط کو مکالمہ بنا دیا۔ اب سرسید نے تتبع میں زبان کو آسان، رواں دواں اور مشکل سے مشکل مسئلہ کو پانی کر دیا۔

حضرتِ اقبال رح اپنی ذات سے انجمن تھے۔ وہ خواص سے کم اور عوام کے زیادہ تھے اور ع "ایک ہی صف میں کھڑے ہو گئے محمود و ایاز" کے قائل۔ مگر شاعری میں عوام کے کم اور خواص کے زیادہ تھے کیونکہ عوام کی کل خواص کے ہاتھوں میں تھی اور وہ فلسفی بھی تھے۔ فلسفہ عوامی چیز بھی نہیں!

جہاں تک ڈاکٹر اقبال کے خطوط کا معاملہ ہے، ان میں مشکل پسندی دور دور تک نظر نہیں آتی، کام کی باتیں بھی ملتی ہیں ——— ریاستِ کرناٹک یا میسور کے جن بزرگوں کے نام حضرتِ اقبال کے خطوط ملتے ہیں، ان میں اہم نام مولانا عبدالسلام نسیم ہزاروی مرحوم سابق استادِ عربی ٹریننگ کالج میسور، حضرت عبدالواحد بنگلوری والد حضرت ابوحامد عبدالرحیم مرحوم، جناب محمد جمیل مرحوم اور محترمہ ڈاکٹر حبیب النساء بیگم صاحبہ سابق پروفیسر اردو، میسور یونی ورسٹی کے ہیں۔

مولانا نسیم ہزاروی اور حضرت ابوحامد عبدالرحیم بن عبدالواحد سے یہ سن کر خوشی ہوئی تھی کہ حضرت اقبال اکثر خطوط کا جواب جلد سے جلد دیا کرتے تھے۔ یہ سن کر چند نام نہاد بڑے اور چھوٹے ادیبوں اور شاعروں کے نام یاد آجاتے ہیں جو جوابی کارڈ اور لفافہ بھی ہضم کر ڈکار نہیں لیتے۔ مگر اپنی کتاب دوگنی قیمت پر {وی، پی کی کرامات کے صدقے} روانہ فرما دیتے ہیں!

حضرتِ اقبال رح کا خط مولانا عبدالسلام ہزاروی کے نام

مولانا مرحوم ہزارہ (صوبۂ سرحد پاکستان) کے رہنے والے تھے۔ مکہ معظمہ میں استادِ عربی کی خدمات انجام دیں۔ آپ کے نام حضرت عبیداللہ سندھی کی مندرجہ ذیل سند بھی مل جاتی ہے:—

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ الحمد للہ رب العالمین و العاقبۃ للمتقین وصلی اللہ علی سید المرسلین محمد و آلہ وصحبہ وسلم کلما ذکرہ الذاکرون وکلما غفل عن ذکرہ الغافلون ۔ اما بعد! میں مکہ معظمہ میں ایک سال تک مولانا ابو المکارم.... عبد السلام صاحب ہزاروی ابن صدر القضات جناب محمد علی صاحب مرحوم کی صحبتوں سے مستفید ہوتا رہا۔ مولانا میرے ایک معزز بھائی ہیں۔ مجھے اس شہادت کے دینے میں کوئی تامل نہیں کہ مولانا علوم شرقیہ و ادبیہ کے فاضل ہیں۔ میں نے ان کی عربی تقریر سنی ہے جو فن خطابت میں پوری مہارت کا ثبوت ہو سکتی ہے۔ وہ نیک سیرت ہیں۔ اسلامی خدمات کے شائق ہیں انتظامی قوت کے مالک ہیں۔ اگر میرے ان چند الفاظ کے لکھنے سے انھیں میدانِ عمل کی منزلیں طے کرنے میں کسی قدر مدد ملے گی تو میرے لئے یقیناً باعثِ مسرت ہوگا۔ واللہ الموفق

۲۶ ذی الحجہ ۱۳۴۶ھ — عُبید اللہ

مکہ معظمہ۔ باب العمرۃ — سابق ناظم نظارۃ المعارف

مکہ معظمہ سے تشریف لا کر منشی ٹریننگ کالج میسور میں عربی کے استاد مقرر ہوئے۔ عربی فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ ان کے عربی قصائد پر ہی اقبال نے اپنی رائے دی تھی۔

اپنی فارسی نظموں کو "نسیم سلیم[1]" کے نام سے چھاپا ہے جس میں بہ عنوان "نامہ بسوئے اقبال" مولانا کی ایک نظم[2] اور اقبال کا مندرجہ ذیل خط "جواب اقبال" کے نام سے چھپا ہے۔

لاہور۔ ۵ نومبر ۱۹۳۰ء — مخدوم و مکرم جناب مولانا سلیم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ آپ نے مجھ ہیچ مداں کے متعلق جن اچھے خیالات کا اظہار فرمایا ہے میں ان کے لئے آپ کا بے حد ممنون ہوں۔ خدائے تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے آپ کے عربی قصائد بہت دل کش ہیں۔

اللہ کرے حسنِ رقم اور زیادہ!

مخلص: محمد اقبال بیرسٹر۔ لاہور

انجمن اشاعت اردو میسور کے ایک سالانہ اجلاس میں ایک ادبی نمائش جو قدیم مخطوطات، نادر رسائل، نواب حیدر علی خان و سلطان ٹیپو کے خطوط، فرمان، حکم نامے اور مختلف شعرا و ادبا کے خطوط پر مشتمل تھی، منعقد کی گئی تھی۔ اس نمائش کے لئے مولانا مرحوم نے بڑے پیار و شفقت کے ساتھ یہ خط اور دوسری چیزیں راقم اور ممتاز مرحوم کے ہاتھوں سونپی تھیں۔

عبد الواحد صاحب کے نام

جناب عبد الواحد مرحوم، جناب ابو حامد عبد الرحیم کے والدِ بزرگوار تھے۔ ابو حامد صاحب نے بہ کمالِ مہربانی و شفقت ڈاکٹر اقبال کے تینوں خطوط مرحمت فرماتے ہوئے کہا کہ یہ تینوں خطوط ان کے والدِ بزرگوار حضرت عبد الواحد مرحوم کے نام ہیں۔ انھیں

---

[1] اس کا ایک نسخہ بڑی محبت و شفقت کے ساتھ راقم کو عنایت کرتے ہوئے تحریر فرمایا: میں اپنی اس کتاب کو عزیزم حضرت نسیم صاحب تمنائی کو تحفہ کے طور پر پیش کر رہا ہوں۔ خادمِ اسلام محمد عبد السلام سلیم ہزاروی عفی عنہ، مدرس گورنمنٹ ٹریننگ کالج میسور مورخہ ۱۸ فروری ۱۹۵۱ء —— [2] طوالت کی وجہ سے یہ نظم درج نہ ہو سکی

ادب اور ملت سے خاص دلچسپی تھی۔ ابو حامد مرحوم نے بھی یہ ادبی دلچسپی ورثے میں پائی تھی۔ اقبال سے خاص عقیدت تھی۔
جب حضرت اقبال ۱۹۲۹ء میں مدراس تشریف لائے تو یہ اپنے دوست محمد جمیل مرحوم کے ساتھ مدراس گئے۔ گوکھلے ہال کے باہر کھینچی گئی تصویر میں ان دونوں کو اقبال کے ساتھ دیکھا جا سکتا ہے۔ جب ڈاکٹر اقبال بنگلور تشریف لائے تو آپ ساتھ ساتھ رہے۔ حاجی سر محمد اسمٰعیل سیٹھ کے مکان میں لی گئی۔ دونوں تصاویر میں آپ جلوہ گر ہیں اور یہ دونوں فوٹو شیرازہ کے اس شمارے میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

(۱)

مخدومی! السلام علیکم! آپ کا پوسٹ کارڈ مل گیا ہے۔ "اسرارِ خودی" کے لئے لکھ دیا ہے۔ اُمید ہے آپ کو جلد مل جائے گی۔[۱] جس حسنِ ظن کا آپ نے اپنے خط میں اظہار فرمایا ہے۔ اس کے لئے میں آپ کا نہایت شکر گزار ہوں۔
بنگلور اور میسور[۲] دیکھنے کا مجھے بھی اشتیاق ہے مگر سفر طویل ہے اور میری صحت طویل سفر کی اجازت نہیں دیتی۔ بہرحال اگر اللہ تعالیٰ کے علم میں ہوا تو آپ سے ملاقات ہو جائے گی۔ افسوس ہے کہ اس وقت کوئی فوٹو میرے پاس موجود نہیں۔ جب بنواؤں گا تو آپ کی خدمت میں ایک کاپی ضرور ارسال کروں گا۔[۳] سلام

۱۲ر اکتوبر ۱۹۱۱ء آپ کا نیاز مند: محمد اقبال بیرسٹرایٹ لاء۔ لاہور

(۲)

مخدومی! تسلیم: خطاب[۴] جو مجھ کو دیا گیا ہے "اسرارِ خودی" کے انگریزی ترجمے اور یورپ ... جو ریویو اس پر شائع ہوئے ہیں، ان کا نتیجہ ہے۔ آپ مطمئن رہیں کہ اس کا کوئی سیاسی مفہوم نہیں ہے۔ نہ دنیا کی عزت و دولت مجھ ایسی فطرت والے آدمی کو اپیل کرنے والی چیزیں ہیں۔ اگر آپ کو میری طرزِ زندگی، میرے مقاصد ادبی اور ملک کے موجود حالات میں ان مقاصد کی تکمیل کے لئے جو طرزِ عمل میں نے اختیار کر رکھا ہے، ان سب امور سے واقفیت کماحقہٗ ہوتی تو آپ کو شاید اس استفسار کی ضرورت ہی پیش نہ آتی۔ جو آپ نے اپنے خط میں مجھ سے کیا ہے۔[۴] بہرحال اس استفسار کا بہترین جواب میری آئندہ زندگی دے گی۔ باقی رہی ہندوستانی سیاست، سو میں فطرتاً اس کے لئے موزوں نہیں ہوں۔
عملی طور پر آج تک میرا کوئی سروکار اس سے نہیں رہا۔ اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ یہ بات لٹریری مقاصد کی تکمیل میں سدِّ راہ ہے جن کی تکمیل کے لئے امن و سکون کی ضرورت ہے، خصوصاً ایسے آدمی کے لئے، جس کی صحت بھی اچھی نہیں رہتی!
"اسرارِ خودی" کے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے، اس کی نسبت یہ عرض ہے کہ اس وقت کے حالات کو مدِّنظر رکھ کر اگر آپ غور کریں گے تو آپ پر یہ حقیقت منکشف ہو جائے گی۔ زیادہ کیا عرض کروں! اُمید کہ مزاج بخیر ہوں گے!

مخلص: محمد اقبال ۲۸ر جنوری ۱۹۲۳ء لاہور

---

[۱] حسبِ وعدہ حضرت اقبال نے "اسرارِ خودی" کا نسخہ روانہ فرمایا۔
[۲] ابو حامد فرزند عبدالواحد نے بتایا کہ حضرتِ اقبال کو میسور (بنگلور) آنے کی دعوت دی تھی اور خود حضرت اقبال کا میسور آنے کا برسوں سے خیال رہا۔ اس کی وجہ سلطان ٹیپو رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی خاص عقیدت تھی، جس کا ذکر اقبال نے دوسرے خط میں کیا ہے۔
[۳] تصویر کا وعدہ پورا نہ ہوا۔ [۴] شاید آپ نے تحریر کیا تھا کہ آپ جیسی شخصیت کا، وطن دشمن انگریز کا خطاب قبول کرنا باعثِ تعجب ہے۔ اس کا جواب بڑا مختصر اور جامع ہے۔ اسی قسم کے خط آپ نے سر کشن پرشاد اور مولوی غلام بھیک نیرنگ کو بھی لکھے، لیکن اتنی تفصیل سے نہیں۔ علامہ اقبال کو سر کا خطاب ملا تو ایک ہنگامہ برپا ہو گیا تھا۔ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

(بقیہ حاشیہ از صفحہ ۔۔) : تحریک ترکِ موالات کی وجہ سے انگریزوں سے عام نفرت پھیلی ہوئی تھی۔ دشمن کی اچھائی اور بھلائی میں بھی سو کیڑے نظر آتے ہیں۔ یہ انسانی نفسیات کا تقاضا ہے۔ میر غلام بھیک نیرنگ اور عبدالمجید سالک جیسے بزرگوں نے بھی بُرا منایا۔ سالک نے ایک فوری جذبے کے تحت "زمیندار" لاہور میں چند اشعار اور افکار و حوادث کے کالموں میں اس کو موضوعِ بحث بنایا۔ اشعار ملاحظہ ہوں:

لو مدرسۂ علم ہوا قصرِ حکومت — افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سرِ ملتِ بیضا کے تھے وہ تاج — اب اور سنو، تاج کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ — سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

نیرنگ نے خطاب کے پانے پر اس بات کا اندیشہ ظاہر کیا تھا کہ کہیں علامہ موصوف کی حق گوئی و بے باکی (بقولِ مولوی عبدالسلام ندوی) اور آزادئ اظہار (بقولِ عبدالمجید سالک) سے کام نہ لے سکیں۔ اقبالؒ نے جواب میں تحریر فرمایا:۔

"آپ کا خط ابھی ملا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہوں!
میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا۔ مگر جس دُنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں، اس دُنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں۔ سینکڑوں خطوط اور تار آئے اور آرہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان اور آبرو ہے، اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دُنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ انشاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں، لیکن اس کا دل مومن ہے۔" (اقبال نامہ)

اخبار "رہبرِ دکن" میں بھی اس خطاب کے خلاف ایک قطعہ شائع ہوا:۔

اے مردِ حق اسیرِ کمندِ ہوا مشو — گر سر ز تن جدا و تن از سر جدا شود
تاریخ نو خطاب سرافراز آمدہ — اقبال را چو قلب کنی لا بقا شود

اقبال کے عزیز دوست، سر کشن پرشاد نے اسی روز مندرجہ ذیل قطعہ لکھ کر اخبار "رہبرِ دکن" روانہ کر دیا:۔

اقبال ہر کسے کہ ترقی فزا شود — ادبار حاسدش بہ جہاں لا بقا شود
چوں بر وجودِ حاسدِ او نفی آمدہ — تیغ بقا ز بہر بقا حرف لا شود (مکاتیب شاد و اقبال)

پھر اقبال نے لکھا کہ:۔ "آپ کے خطاب کے متعلق ایک ... معاش نے دل کے پھپھولے توڑے۔ ذیل کا قطعہ لکھ کر مقامی اخبار "رہبرِ دکن" میں چھپوایا ... آپ کے دلی محبت کو بہت بُرا معلوم ہوا۔ فوراً ایک قطعہ لکھ کر اسی روز اسی اخبار میں بھیج دیا۔" ۱۹۱۸ء میں پروفیسر نکلسن نے اقبالؒ سے اجازت لی اور ۱۹۱۹ء میں "اسرارِ خودی" کا انگریزی میں ترجمہ کیا۔ اس پر ای۔ ایم فارسٹر جیسے مشہور نقاد نے "ایتھینیم" جیسے مشہور رسالے میں تبصرہ و تنقید کی تھی۔ ڈکنسن (کیمبرج یونیورسٹی) نے "نیشن" ویکلی میں تبصرہ کیا۔ اس طرح ڈاکٹر اقبالؒ یورپ کے علمی و ادبی حلقوں میں خاصی شہرت حاصل کر چکے تھے۔ اب ناچیز کے اس بیان کی صداقت میں ڈاکٹر اقبالؒ کے خط کے ان الفاظ کو پڑھیے:۔

"خطاب جو مجھ کو دیا گیا ہے، اسرارِ خودی کے انگریزی ترجمے اور یورپ اور امریکہ میں جو ریویو (تبصرے) اس پر شائع ہوئے اُن کا نتیجہ ہے۔" اس کے علاوہ خطاب کی مختصر داستان یہ ہے کہ لاہور کے چیف جسٹس سر شادی لال نے اقبال سے کہا کہ حکومت

لاہور۔ ۸ فروری ۱۹۲۳ء مخدومی! السّلام علیکم

آپ کا محبت نامہ ابھی ملا ہے جس کے لئے نہایت ممنون ہوں۔ مجھے کسی نے پہلے بھی بتایا ہے کہ بنگلور نہایت خوش گوار مقام ہے۔ آپ سے اس کی تصدیق ہو گئی۔ انشاء اللہ میں اس امر کی کوشش کروں گا کہ کچھ عرصہ وہاں گزاروں۔ اس کے علاوہ سُلطان شہید رحمۃ اللہ سے مجھے ایک خاص عقیدت بھی ہے۔ غرضیکہ میں آپ کی عنایت سے فائدہ اُٹھانے کی کوشش کروں گا، بشرطیکہ یہاں کے علایق سے نجات مِل گئی۔ اُمید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا!

مخلص: محمد اقبال

محمد جمیل مرحوم کے نام: حضرت ابوحامد عبدالرحیم کے دوست اور ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ کے چاہنے والوں میں سے تھے۔ آپ کے نام اقبال رحمۃ اللہ کے یہ ثنات خطوط ہیں۔ یہ انگریزی زبان میں تھے۔ "اقبال نامہ" کے مُرتب نے ان کا اُردو ترجمہ چھاپا ہے۔

جمیل مرحوم کے فرزند ارجمند عزیزی احمد علی صاحب نے بتایا کہ مرحوم کو تا حیات اس بات کا افسوس رہا کہ مُرتب "اقبال نامہ" نے باوجود وعدہ کے خطوط نہیں لوٹائے۔

عزیزی امجد علی نے اس بات کی تحریری اجازت دے دی ہے کہ دوبارہ راقم ان خطوط کو شائع کر دے۔ چوں کہ اصل انگریزی خطوط سامنے نہیں، لہذا "اقبال نامے" سے ہی یہ خطوط نقل کئے جا رہے ہیں جو اصل میں ترجمہ ہیں۔ اس طرح مُرتب "اقبال نامہ" بھی راقم کے شکریے کے مستحق ہیں۔

ڈاکٹر اقبال رحمۃ اللہ سفرِ میسور کے بعد حیدرآباد تشریف لے گئے۔ وہاں سے ۱۹ جنوری ۱۹۲۹ء کو چودھری محمد حسین کے ساتھ عازمِ وطن ہوئے۔ آپ کے دوسرے ساتھی پروفیسر عبد الواحد تھے، جو حیدرآباد تشریف جانے اور وہاں بہمنی اور بریدشاہی حکمرانوں کے شکستہ مزاروں پر عبرت کے دو آنسو بہانے اور کھنڈروں کو دیکھنے کی خاطر حیدرآباد میں ٹھہر گئے۔

یہ سارے خطوط سفرِ جنوبی ہند، خصوصاً سفرِ میسور کے بعد لکھے گئے ہیں۔ ۱۸ مارچ ۱۹۲۹ء سے ۶ مارچ ۱۹۳۰ء تک برابر جاری رہے۔ آخری خط بھوپال سے لکھا تھا۔

بقیہ حاشیہ از صفحہ ۔۔۔ نے اُن سے خطابات کی سفارش چاہی ہے اور وہ اقبال کے لئے خان صاحب کے خطاب کی سفارش کرنے والے ہیں۔ اقبال نے جواب میں انکار کر دیا۔ سر ایڈورڈ میکلیگن گورنر پنجاب سے مرزا ذوالفقار علی خان نے کہا کہ ٹیگور کو سر کا خطاب ملا ہے لیکن اقبال جیسے بڑے شاعر اور مسلمانوں کے ہر دل عزیز لیڈر اس قدر افزائی سے محروم ہیں۔ گورنر نے خان بہادر یا شمس العلماء کا خطاب تجویز کیا تو پسند نہیں فرمایا۔

"لندن ٹائمز" کے ایک مشہور مقالہ نگار گورنر پنجاب کے مہمان تھے۔ وہ اقبال سے ملنے اور اپنی کتاب پر رائے کے آرزو مند تھے۔ انھوں نے "اسرارِ خودی" کا انگریزی ترجمہ بھی پڑھا اور متاثر تھے۔ اپنے مشرقِ وسطیٰ کے سفر میں وہاں کے ادبی و علمی حلقوں میں اقبال کے طوطی کو خوب بولتے بھی سُنا تھا۔ گورنر اقبال کے نام سے واقف اور مہمان کی تعریف سے گہرے مُتاثر تھے۔ اقبال کو گورنمنٹ ہاؤس میں آنے کی دعوت دی۔ تپاک سے ملے اور مہمان سے ملایا۔ باتوں باتوں میں "سر" کے خطاب کی پیشکش ہوئی جسے اقبال نے قبول نہیں کیا۔ گورنر کبیدہ خاطر ہوئے۔ لیکن انکار پر اصرار اور بڑھا اور اقبال نے بہ مجبوری ہاں کر دی تو گورنر خوش ہو گئے۔ ۔۔۔ لیکن اقبال نے شمس العلماء کے خطاب کے لئے اپنے اُستادِ محترم کا نام تجویز کیا جو منظور ہوا۔ لیکن ۔۔۔ میکلیگن نے کہا کہ ان کا نام وہ پہلی بار سن رہے ہیں۔ کیا انھوں نے کتابیں تصنیف کی ہیں؟ اقبال نے فرمایا۔ نہیں، وہ ان کے اُستاد ہیں اور میں اُن کی زندہ تصنیف ہوں۔ (اقبال نامہ، ذکرِ اقبال، اقبال کامل، روزگارِ فقیر، داستانی از دکن آورده امراز سلیم تمنائی)

لاہور — ۱۸ فروری ۱۹۲۹ء   مائی ڈیر مسٹر جمیل!

ابھی ابھی آپ کا نوازش نامہ اور تصویری کارڈ موصول ہوئے۔ بہت بہت شکریہ قبول فرمایئے۔ آپ تک یہ اطلاع پہنچانا میرے لئے باعثِ مسرت ہے کہ میں آزمائش میں ثابت قدم نکلا۔ اور باوجود مالی مشکلات کے ایران و ترکی کے سفر کی تیاری میں مصروف ہوں۔ خدا وند تعالےٰ کے فضل و کرم پر بھروسہ ہے اور میں اُمید رکھتا ہوں کہ اس سفر کے لئے، جو میں محض اسلام اور مسلمانوں کی بہتری و بلندی کے لئے اختیار کر رہا ہوں، زادِ راہ میسر آجائے گا۔ مجھے اس اطلاع سے بے حد مسرت ہوئی کہ میرا سفر میسور مسلم نوجوانوں میں تاریخی تحقیق کے شوق و ذوق کا باعث ہوا۔ سیٹھ اپا صاحب[1] نے مجھے سلطان ٹیپو رح کی تاریخ سے متعلق ایک قلمی مسودہ، جو ایک شخص کے پاس ہے (انہیں سلطان کے مقبرے پر ملا تھا) ارسال کرنے کا وعدہ فرمایا تھا۔ مجھے اُمید ہے وہ اس کوشش میں کامیاب ہوں گے! اُن تک میرا اسلام شوق پہنچا دیجئے اور ان سے کہیئے کہ اسلام کی خدمت کے لئے ان کے ذوق و جوش نے میرے دل پر ایک ایسا اثر پیدا کیا ہے کہ جو کبھی محو نہ ہوگا۔ میں دست بہ دُعا ہوں کہ انھیں بنگلور کے حاجی سر اسماعیل کی سی عظمت و منزلت حاصل ہو۔ چودھری محمد حسین صاحب بہ خیریت ہیں اور تصاویر کی موجودہ قسط اور آئیندہ اقساط ان کی دلچسپی اور مسرت کا باعث ہوں گی۔ چودھری صاحب کو بھی سلطان مرحوم کی تاریخ سے دلچسپی پیدا ہوگئی ہے اور آج کل وہ سلطان پر ایک مختصر سا رسالہ مرتب کر رہے ہیں۔ وہ سفرنامہ مدراس[2] بھی لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور اس میں تمام تصاویر، جو آپ ارسال فرما سکیں، کام آئیں گی۔ میں آپ کے دوست عمر ہاسفس کے لیکچروں کی اشاعت میں کوئی حرج نہیں سمجھتا۔ ان میں کوئی خاص نئی بات تو ہے نہیں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں شاید عیسائی قارئین پر ان کا کچھ اثر ہو!

---

[1] محمد اپا سیٹھ ریاستِ میسور کے ایک مشہور تاجر تھے۔ ڈاکٹر اقبال سے ان کے گہرے تعلقات تھے۔ اس سلسلے میں راقم کا ایک مضمون، "روزنامہ" قومی زبان "کراچی میں [حسبِ خواہش جناب مُشفق خواجہ مدیرِ رسالہ ہذا] شائع ہو چکا ہے۔ ڈاکٹر اقبال اپنے سفرِ جنوبی ہند میں دو بزرگوں سے کافی متاثر تھے، ایک مُحسن الملک محمد اپا سیٹھ، دوسرے جمال محمد (مدراس) سے۔ حاجی جمال محمد صاحب کی شخصیت نے مجھے بہت متاثر کیا ہے۔ ایک شخص سادہ لباس میں ہے۔ کروڑوں کی تجارت کرتا ہے اور دقیق فلسفیانہ مسائل پر گفتگو کر سکتا ہے۔ اسلام نے اسی Plain living and high thinking کی تعلیم دی تھی۔ شکل دیکھو تو درویشوں کی اور دل دیکھو تو بادشاہوں کا۔ اسی زندگی کی سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ہدایت کی تھی۔ ہم سب کو چاہیئے کہ اس معاملے میں حاجی صاحب کی تقلید کریں۔" {داستانی از دکن آوردہ ام سے}

[2] راقم کو اس سفرنامے کی تلاش ہوئی تو ناچیز کے نام مندرجہ ذیل سطور موصول ہوئیں:۔

(۱) آپ نے چودھری محمد حسین مرحوم کی جس مجوزہ کتاب "سفرنامہ جنوبی ہند" کا تذکرہ کیا ہے، میرے علم میں چودھری صاحب کی ایسی کوئی کتاب نہیں جو شائع ہوئی ہو۔ {فقیر سید وحید الدین، مُصنّف "روزگارِ فقیر"}

(۲) "چودھری محمد حسین مرحوم نے کوئی خاص سفرنامہ نہیں لکھا تھا۔ علامہ مرحوم کے سفر کے سرسری حالات بیان کر دیتے تھے اور وہ اس زمانے میں چھپ گئے تھے۔ یہ یاد نہیں "انقلاب" کی کس اشاعت میں چھپے تھے {غلام رسول مہر}

(۳) ۳ رجون ۱۹۷۰ء کی ایک ملاقات میں فیض احمد فیض نے ایک استفسار پر راقم کو بتایا کہ "چودھری صاحب نے ہم سے کبھی اس سفرنامے کا ذکر نہیں کیا۔"

اسلام کے ثقافتی اور فلسفیانہ پہلو پر ابھی کام کرنے کی شدید ضرورت ہے۔ جرمنی زبان میں چند کتابیں ہیں جن کا حال ہی میں کلکتہ کے صلاح الدین خدا بخش صاحب نے انگریزی میں ترجمہ کیا ہے لیکن وہ کتابیں بھی کچھ یوں ہی سی ہیں۔ اُمید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا!

مخلص: محمد اقبال

(۲) لاہور ۲۱ر مئی ۱۹۲۹ء

مائی ڈیر مسٹر جمیل!

عید کارڈ ملا۔ شکریہ! آپ کی خیریت کی اطلاع باعثِ مسرت ہوئی۔ میں بھی الحمد للہ بخیریت ہوں۔ میں ترکی اور مصر کے سفر کی ہر ممکن کوشش کر رہا ہوں۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں زر ہی طلب و الامعاملہ ہے اور ہندوستان کے مسلمان اُمراء اسلام کی راہ میں خرچ کرنے کی ضرورت و اہمیت سے قطعاً ناآشنا ہیں۔ تاریخِ اسلام میں یہ دور نہایت نازک ہے۔ اگر مناسب ذرائع اور طریق اختیار کئے جائیں تو اسلام اقوامِ عالم کو اب بھی مسخر کر سکتا ہے۔ مجھ سے جو خدمت ممکن ہوئی بجا لاؤں گا۔ مسٹر حمید حسن[1] اور حاجی سیٹھ جمال محمد صاحب کی خدمت میں میرا اسلام شوق عرض کر دیجئے!

مخلص: محمد اقبال

---

(۳) لاہور۔ ۱۴ر اگست ۱۹۲۹ء

مائی ڈیر مسٹر جمیل!

آپ کا نوازش نامہ محررہ بیس ماہِ حال ابھی ابھی موصول ہوا جس کے لئے نہایت ممنون ہوں۔ آج کل عدالتیں تعطیلاتِ گرما کے سلسلے میں بند ہیں اور میں اپنے آخری تین خطبات مرتب کر رہا ہوں، جو اُمید ہے اواخر اکتوبر تک مکمل ہو جائیں گے۔ ابھی تک اسلامی ممالک کی سیاحت کا کوئی امکان نظر نہیں آتا۔ مالی مشکلات ہنوز سدِ راہ ہیں[2]۔ سلطانِ شہید پر میری نظم اس کتاب کا

---

[1] مسٹر حمید حسن سیٹھ، حضرت اقبال ؒ کے اس سفر میں ایک اچھے منتظم کی حیثیت سے رہے۔ قیام و طعام، نشر و اشاعت اور تقاریر کا انتظام بھی آپ نے بحسن و خوبی ادا کیا۔

[2] علامہ اقبال جیسی مشہور شخصیت اگر کسی نواب، راجہ، جاگیردار یا خود حکومت سے مالی مدد چاہتی تو کسی کو انکار کی جرأت نہ ہوتی بلکہ خوشی ہوتی اور اس اعانت کو سعادت سمجھا جاتا۔ مگر اقبال کی غیرت نے کبھی قبول نہ کیا۔ ڈاکٹر سر راس مسعود کی سفارش پر ڈاکٹر اقبال نے بھوپال کے نواب سے اتنا ہی وظیفہ قبول فرمایا، جتنا کہ انھیں ضروریاتِ زندگی کے لئے چاہیئے تھا۔

سر اکبر حیدری کی کوششوں سے حضور نظامِ دکن نے توشہ خانے سے ڈاکٹر اقبال کی خدمت میں ایک ہزار روپے کی رقم چیک کی صورت میں روانہ کی تو ڈاکٹر اقبال نے چیک لوٹاتے ہوئے سر اکبر حیدری کے نام ذیل کا قطعہ لکھا ؎

تھا یہ اللہ کا فرماں کہ شکوہِ پرویز — دو قلندر کو کہ ہیں اس میں ملوکانہ صفات
مجھ سے فرمایا کہ لے اور شہنشاہی کر — حسنِ تدبیر سے دے آنی و جانی کو ثبات
میں تو اس بارِ امانت کو اٹھاتا سرِ دوش — کامِ درویش میں ہر تلخ ہے مانندِ نبات
غیرتِ فقر مگر کر نہ سکی اس کو قبول — جب کہا اس نے یہ ہے میری خدائی کی زکات

۱۹۲۹ء کے سفر میں جب نظامِ دکن سے ملاقات ہوئی تو آپ کو وزیرِ قانون بنانے کی پیش کش خود نظام نے کی جس پر اقبال نے فرمایا:۔ آپ اقبال کو آزاد ہی رکھیں، تو بہتر ہوگا۔ اس قسم کی سرکاری ذمہ داریوں کی تکمیل کے لئے میں اپنے آپ کو موزوں نہیں پاتا۔ (داستانی از دکن آوردہ ام۔۔ از سلیم تمنائی)

حصّہ ہوگی جسے میں اپنی زندگی کا ماحصل بنانا چاہتا ہوں۔ لیکن میں سمجھتا ہوں، اس کے لئے آپ کو کافی انتظار کرنا پڑے گا۔ میں نے اس کا ایک حصّہ کچھ عرصہ ہوا مُرتب کیا تھا۔ پھر ضروری مشاغل کی بنا پر اس کو نامکمل چھوڑ دینا پڑا[1]۔

سُلطان شہید کے کسی روزنامچے[2] کا مجھے علم نہیں لیکن اگر واقعی کوئی روزنامچہ موجود ہو تو اس کا ایک نُسخہ نہایت شوق سے حاصل کروں گا۔ اگر آپ کے پاس موجود ہو تو کچھ دیر کے لئے مُستعار مرحمت فرمائیے۔ میں اس سے ضروری نوٹ لے کر واپس کر دوں گا!

چودھری محمد حسین صاحب ہر شام یہاں تشریف لاتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ وہ سردیوں میں سفرنامے[3] کی تالیف و ترتیب پُوری گرم جوشی سے شروع کر سکیں گے۔ مجھے اس اطلاع سے بے حد مسرت ہوئی کہ جنوبی ہندوستان میں یوم النبیؐ کی تقریب کے لئے ایک ولولہ پیدا ہو گیا ہے[4]۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہندوستان میں ملّتِ اسلامیہ کی شیرازہ بندی کے لئے رسُولِ اکرمؐ کی ذاتِ اقدس ہی ہماری سب سے بڑی اور کارگر قوّت ہو سکتی ہے۔ مستقبلِ قریب میں جو حالات پیدا ہونے والے ہیں، اُن کے پیشِ نظر مُسلمانانِ ہند کی تنظیم اشد لازمی ہے۔ عبدالمجید صاحب قریشی بانیٔ تحریکِ سیرت آج تشریف لائے ہوئے تھے۔ میں نے انھیں بتایا ہے کہ کس طرح اس تحریک[5] کو ہندوستان میں خدمتِ اسلام کے لئے مُفید و مُؤثر بنایا جا سکتا ہے۔ ان تفاصیل پر صرف بالمشافہ گفتگو ہی ہو سکتی ہے۔ ان کا ضبطِ تحریر میں لے آنا مُناسب نظر نہیں آتا۔ آپ کا مکتوب چودھری صاحب کے حوالے کر دیا گیا ہے اُمید ہے وہ سفرنامہ سے متعلق آپ کو مفصّل اطلاع دیں گے۔ اُمید کہ مزاج بخیر ہوگا!

مُخلص : محمّد اقبال

---

[1] سُلطان ٹیپو کی وصیت "آپ کے سرمیسور (۱۹۲۹ء) سے پہلے لکھی ہوئی ہے۔ پھر سُلطان ٹیپوؒ کے مزار پر" داستانی اندکن آوردہ ام" والی نظم ہوئی اور یہ نظم جسے اقبال نے اپنی زندگی کا ماحصل کہا ہے، شاید جاوید نامہ "کا وہ اہم حصّہ ہو گا جو سُلطان ٹیپوؒ سے متعلق ہے۔

[2] سلطان کی شہادت (۴ مئی ۱۷۹۹ء) کے بعد اس کی خواب گاہ سے سُلطان کے منشی حبیب اللہ کی موجودگی میں کرک پیٹرک نے خود نوشت خوابوں کے ساتھ روزنامچہ بھی حاصل کیا تھا۔

[3] فقیر سیّد وحید الدین، غلام رسول مہر اور فیض احمد فیضؔ کے بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مختصر تحریر کے سوا یہ سفرنامہ تکمیل کے مراحل طے نہ کر سکا۔

[4] ریاست کرناٹک میں، خصوصًا شہر میسور اور بنگلور میں یوم النبیؐ بڑے تزک و احتشام اور جوش و ولولے سے منایا جاتا ہے، جیسے کوئی بڑا تہوار ہو، عید ہو۔ عید ہی تو ہے۔ علامہ اقبال رح کی آمد نے اس میں اور شدّت پیدا کر دی۔ محمد ابا سیٹھ مرحوم نے جو اس کے رُوحِ رواں تھے، بتایا کہ اقبال رح کا عشقِ رسولؐ اپنی جگہ انتہائی بلندی پر تھا۔ جو بات ان کی زبان سے ادا ہوتی وہ دِل سے نکلتی تھی اور مخاطب کے دِل پر اثر کئے بغیر نہ رہتی تھی۔

[5] زاہدِ تنگ نظر کو ایسی تحریکوں میں بھی بدعت کے کیڑے نظر آتے ہیں۔ حضرت اقبال نے رحمت العالمینؐ کو اللہ سے بھی زیادہ چاہا ہے اور اس طرح حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے نقشِ قدم پر نھیں چلنا نصیب ہوا ہے۔ ۱۹۲۷ء میں میلاد النبیؐ میں کی گئی امرتسر والی تقریر میرے بیان کی تصدیق کرتی ہے۔ پھر نیرنگ کے خط میں اقبال کے الفاظ مُلاحظہ ہوں:۔

"... قسم ہے اُس بزرگ و برتر وجودؐ کی، جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا۔"

(۴) لاہور۔ ۸ نومبر ۱۹۲۹ء مائی ڈیر مسٹر جمیل!

ہلال احمر فنڈ کے لئے دس روپیہ کے عطیہ کا شکریہ۔ میں آپ کا عطیہ سیکرٹری صاحب کے پاس بنک میں جمع کرانے کے لئے بھیج دوں گا۔ مجھے اُمید ہے کہ احباب بنگلور جن سے میں نے اس سلسلے میں اعانت کی درخواست کی ہے، فراخ دلی سے چندہ دیں گے[۱]۔ میں نے سیٹھ حاجی اسمٰعیل سیٹھ[۲]، ایڈیٹر "الکلام"[۳] اور عبدالغفور صاحب کو بھی تار دیا ہے۔ از راہ کرم ہمارے ملک پار کے بھائیوں کی طرف سے جو ذمہ داری ہم پر عائد ہوتی ہے وہ ان حضرات کو یاد دلائیے۔ افغانستان کا استقلال و استحکام مسلمانانِ ہندوستان اور وسطی ایشیا کے لئے وجہ جمعیت و تقویت ہے۔ بچہ سقہ اپنے گیارہ ساتھیوں سمیت قتل ہو چکا ہے اور نادر خان بادشاہ بتدریج استحکام حاصل کر رہے ہیں۔

میرے خطبات اب مکمل ہو چکے ہیں اور غالباً اسی ماہ علی گڑھ میں اُن کے سُنانے کے لئے جاؤں گا۔ عثمانیہ یونی ورسٹی کی طرف سے بھی اواخر جون ۱۹۳۰ء میں اس سلسلے میں حاضری کی دعوت موصول ہوئی ہے۔ مدراس کی طرف سے بھی دعوت نامہ موصول ہوا ہے، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ حاضر نہ ہو سکوں گا!

سُلطانِ شہید رح کے روزنامچے کے لئے جو سلسلۂ جنبانی آپ نے شروع کی ہے اُس کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ اگر آپ ایک نسخہ بھجوا سکیں تو میرے لئے یہ ایک گنج گراں بہا ہوگا۔ اس روزنامچے سے اُمید ہے کہ سُلطان سے متعلق مجوزہ نظم میں مجھے سُلطانِ شہید رح کی صحیح صحیح حالت پیش کرنے میں بہت امداد ملے گی۔ از راہ کرم مطلع فرمایئے کہ وہ مالکِ کتاب قیمت چاہتے ہیں تو کیا؟ میں بہ خوشی مُناسب قیمت ادا کرنے کو تیار ہوں۔ اگر وہ آپ کو کتاب کی نقل لینے دیں تو خوشخط نقل لے لیجیے[۴]۔

چودھری صاحب بخیریت ہیں اور ہر شام تشریف لاتے ہیں۔

مُخلص: محمد اقبال

(۵) لاہور۔ ۴ مارچ ۱۹۳۰ء مائی ڈیر جمیل!

آپ کے خوب صورت عید کارڈ کے لئے، جو ابھی ابھی موصول ہوا، سراپا سپاس ہوں۔ میری طرف سے بھی عید مُبارک قبول فرمائیے۔ میں دست بہ دُعا ہوں کہ اللہ تعالےٰ ہندوستان اور دوسرے اسلامی ممالک کے نوجوانوں کو اپنے لُطف وکرم سے فیض یاب و شادکام کرے اور اپنی رحمتِ بے پایاں سے اُن کا دامنِ اُمید بھر دے!

میرے خطبات[۵] زیرِ طباعت ہیں اور اُمید ہے کہ دو ماہ تک شائع ہو جائیں گے۔ میں ناشر سے کہہ دوں گا کہ ان کے شائع ہوتے ہی

۱؎ معاملہ اپنی ذات کا آیا۔ تو اقبال نے نظام دکن کی رقم قبول نہ کی۔ لیکن ہلالِ احمر فنڈ کے لئے امداد طلب کر رہے ہیں اور خوش ہیں! اس کے علاوہ وہ نادر خان کو بھی زیادہ پسند کرتے تھے کیونکہ وہ آدھے (ماں کی طرف سے) پنجابی بھی تھے اور انھیں بچہ سقہ کے مقابلے افغانستان کا نجات دہندہ بھی سمجھتے تھے۔

۲؎ حاجی اسماعیل سیٹھ اپنے وقت کے بڑے تاجر اور متمول انسان تھے اور سخی بھی۔ بنگلور میں ان کے مکان میں کھینچی گئی ایک تصویر میں اقبال کے ساتھ انھیں اور عبدالغفور مودی کو دیکھا جا سکتا ہے۔

۳؎ سید غوث محی الدین، مدیر "الکلام" بنگلور، جو سُلطان ٹیپو کے جاں نثار سپہ سالار سید غفار شہید کی اولاد سے تھے اور وہ سفرِ جنوبی ہند میں اقبال کے ساتھ رہے۔ ۴؎ نہ وہ روزنامچہ ہی ملا اور نہ وہ ڈاکٹر اقبال کی خدمت میں روانہ کر سکے۔ مدتوں سیٹھ صاحب بھی اس کی تلاش میں رہے۔ اس سلسلے میں احمد علی مرحوم کے کتب خانے سے انھیں سُلطان ٹیپو رح کی ایک سول لسٹ ملی جس میں سُلطان نے اپنا دستخط ٹیپو سُلطان کے بجائے نبی مالک کیا ہے۔ اس سلسلے میں میں نے ۱۹؍ اکتوبر ۱۹۷۶ء کو شب کے ۱۰ بجے نشر ہونے والے "سُلطان ٹیپو نبی مالک" کے تعلق سے ایک پروگرام (حیدرآباد ریڈیو اسٹیشن) میں انٹرویو کی صورت میں روشنی ڈالی ہے۔ (۵؎ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

ایک نسخہ آپ کی خدمت میں بھیج دے لیکن اگر میں بھول جاؤں تو آخر اپریل تک مجھے بلا تکلف یاد دلا دیجئے۔

جہاں تک مجھے علم ہے گولڈ زی کی کوئی انگریزی تصانیف نہیں ہیں۔ وہ ایک جرمن یہودی ہے اور انگریزی میں نہیں لکھتا اس کی مشہور ترین کتب جرمن زبان میں ہیں۔ اور ان میں کوئی خاص چیز مجھے تو نظر نہیں آئی۔ میں یوروپین مستشرقین کا قائل نہیں کیونکہ ان کی تصانیف سیاسی پروپاگنڈا یا تبلیغی مقاصد کی تخلیق ہوتی ہیں۔

افغانستان میں دوبارہ امن قائم ہوتا جاتا ہے۔ ہندوستان میں معدودے چند افراد کو اس ملک کے انقلاب کے اسباب سے واقفیت ہے۔ میری رائے میں امیر امان اللہ کی واپسی کے کوئی امکانات نہیں۔ جہاں تک میں جانتا ہوں، افغان اسے نہیں چاہتے۔ اعلیٰ حضرت نادر خان ملک کو شاہراہِ ترقی پر ڈالنے کی بے حد کوشش فرما رہے ہیں۔ وہ افغانوں کے محبوب ہیں اور نیم پنجابی ہیں۔ ان کی والدہ لاہور میں پیدا ہوئیں اور یہیں پرورش پائی۔

مخلص: محمد اقبال

---

(۴) لاہور — ۶ دسمبر ۱۹۳۴ء ڈیر مسٹر جمیل!

نوازش نامہ موصول ہوا۔ یاد آوری کے لئے ممنون ہوں۔ گذشتہ گیارہ ماہ سے گلے کی تکلیف میں مبتلا ہوں۔ شاید علاج کے لئے دہلی آنا جانا پڑے۔ آکسفورڈ یونی ورسٹی نے میرے خطبات شائع کئے تھے۔ ایک خطبہ بہ عنوان "کیا مذہب ممکن ہے" بھی شامل کر دیا گیا تھا۔ میرا خیال ہے کہ آپ یہ کتاب آکسفورڈ یونی ورسٹی پریس کلکتہ یا بمبئی سے حاصل کر سکتے ہیں یا پھر براہِ راست لندن سے میری اردو نظموں کا ایک مجموعہ[۱] جنوری ۱۹۳۵ء میں شائع ہوگا۔ ایک دو مہینے ہوئے ایک فارسی نظم "مسافر" شائع ہوئی تھی یہ میرے سالِ گذشتہ کی سیاحتِ افغانستان کا تذکرہ ہے[۲]

مخلص: محمد اقبال

---

(۵) بھوپال۔ شیش محل۔ ۶ مارچ ۱۹۳۶ء ڈیر مسٹر جمیل!

نوازش نامہ موصول ہوا۔ یاد آوری کے لئے ممنون ہوں۔ میں بدستور بیمار ہوں۔ بھوپال میں برقی علاج ہو رہا ہے۔ بوجہ علالت روہڈز لیکچرز فی الحال منسوخ کر دیئے گئے ہیں۔ "بالِ جبریل" گذشتہ سال شائع ہوئی اور "ضربِ کلیم" امید ہے آئندہ اپریل میں شائع ہو جائے گی۔ ان دونوں کتابوں کے لئے تاج کمپنی لاہور کو "اسلام اور احمدیت" کے لئے انجمن خدام الدین لاہور کو لکھیئے۔

مخلص: محمد اقبال

ڈاکٹر حبیب النساء بیگم کے نام :-

ڈاکٹر حبیب النساء بیگم سابق پروفیسر شعبۂ تحقیق اردو میسور یونی ورسٹی۔ آپ نے میسور یونی ورسٹی سے فارسی میں اور جامعہ عثمانیہ سے اردو میں ایم اے اور دہلی یونی ورسٹی سے اردو میں پی ایچ ڈی کیا۔ تصوفِ اقبال، ریاست میسور میں اردو کی نشو و نما، جواہرات اور انگریزی میں Studies in Religion and Philosophy اور غالب آپ کی تصانیف ہیں۔ ڈاکٹر صاحبہ جس زمانے میں جامعہ عثمانیہ حیدر آباد میں اردو ایم اے کے لئے ایک مقالہ بہ عنوان "اقبال کی

Reconstruction of Religious Thought in Islam. (بقیہ حاشیہ صفحہ ۔۔

۱۔ بالِ جبریل ۲۔ اس سفر میں سر راس مسعود اور مولانا سید سلیمان ندوی بھی ساتھ تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کی کتاب بہ عنوان "سیرِ افغانستان" اسی سفر سے تعلق رکھتی ہے۔

تصانیف میں تصوف کا عنصر" پر دفیسر ڈاکٹر سجاد کی نگرانی میں لکھ رہی تھیں۔ ڈاکٹر اقبال کو، ان کی کتاب "ایران میں فلسفۂ الٰہیات کا ارتقاء" کے لئے لکھا تھا جس کے جواب میں آپ نے تحریر فرمایا:۔

محترمہ! مجھے[1] یہ کہتے ہوئے انتہائی افسوس ہو رہا ہے کہ آپ نے جس کتاب کا ذکر میرے خط میں کیا ہے وہ میرے پاس نہیں ہے۔ یہ تیس سال پہلے لکھی گئی تھی۔ مجھے ڈر ہے کہ اب تک یہ کتاب قدیم اور دوبارہ چھپ نہیں رہی ہے۔ بہتر ہے کہ اس کے پبلشر میسرز لوزاک اینڈ کمپنی اورینٹل بک سیلرز مقابل برٹش میوزیم لندن کے لکھ دیکھئے اور دریافت کیجئے کہ آیا وہ ایک نسخہ روانہ کر سکتے ہیں۔ اس کا اردو ترجمہ کچھ مہینے قبل حیدرآباد میں شائع ہو چکا ہے۔ مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ مترجم کا نام[2] و پتہ معلوم نہیں۔

یکم جولائی ۱۹۳۷ء — آپ کا: اقبال

---

[1] 1st July, 1937.

Madam, I am extremly sorry to say that I have got no copy of the book mentioned in your letter. It was written more than 30 years, and I fear it must be antiquated and out of Print by this time. However, you can write to the Publishers — Messers Luzac and Co; Oriental Book Sellers, opposite the British Musuem London — and enquire whether they can supply a Copy.

An Urdu Translation of the book was Published some months ago in Hyderabad. I am sorry to say that I do not know the name and the address of the translater.

Yours Sincerely,
Mohamed Iqbal.

[2] میر حسن الدین، بی اے۔ ایل ایل بی

ہے دِل ویراں، کوئی دِلبر نہیں ہے
متاعِ غم کا غارت گر نہیں ہے
مرے دِل میں ترا جلوہ سما جائے
کوئی بھی مجھ سے تنہا تر نہیں ہے

اصل فارسی ص ۵۰
رفیق خاور

میر غلام رسول نازکی

اقبال کا تصورِ ابلیس

ابلیس راندۂ درگاہ ہے، ابلیس مردود ہے، ابلیس ملعون ہے۔ جبرئیل مقربِ بارگاہ ہے، جبرئیل مقبول ہے، جبرئیل رحمتوں کا سزاوار ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ ابلیس کون ہے، کیوں مردود و ملعون ہے، کیوں راندۂ درگاہ ہے؟ روایات کا سہارا لیجئے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے زمین پر اپنا خلیفہ بنانے کا ارادہ کیا۔ اپنا یہ ارادہ فرشتوں پر ظاہر فرمایا۔ فرشتوں کو اللہ کی یہ تجویز پسند نہ آئی۔ انھیں اندیشہ ہوا کہ خدا کا یہ خلیفہ زمین پر آ کر خونریزی کرے گا اور فساد پھیلائے گا۔ اُنھوں نے بارگاہِ ربّ العزّت میں اپنے ان شکوک کا اظہار کر بھی دیا۔ جواب ملا: "تم وہ نہیں جانتے جو میں جانتا ہوں۔" خدا کے ارادے اور خدا کی مشیّت میں بھلا روڑے اٹکانے والا کون ہو سکتا تھا۔ اُس کی مشیّت پوری ہوئی۔ انسان بنا اور خدا کا خلیفہ کہلایا۔ اب خدا کا خلیفہ ہونے کے اعتبار سے ظاہر ہے کہ وہ فرشتوں سے کہیں اونچے مقام پر فائز تھا۔ فرشتوں کو اس بات کا اندیشہ بھی تھا اور یہ اندیشہ اُس وقت سچ نکلا جب اُن کو اس آدمِ خاکی، اس خلیفۂ الٰہی کے سامنے سر بسجود ہونے کا حکم دیا گیا۔ فرشتوں میں بھلا انکار کی مجال کب تھی؛ سب سر بسجود ہوئے۔ ہاں ان میں سے ایک ایسا فرشتہ بھی تھا جو معلّم الملکوت تھا۔ اُسے اس فرمان میں کوئی تُک نظر نہ آیا، اور وہ بڑی دلیری اور جرأت کے ساتھ سجدہ کرنے سے انکاری ہوا۔ اُسے معلوم تھا کہ اپنے خلیفے کو خدا نے مٹی سے بنایا ہے۔ یہی اُس کے لئے بہانہ تھا۔ اُس سے پوچھا: تم سجدہ کرنے سے کیوں انکار کرتے ہو؟ وہ بولا: "ءَ اَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِیْنًا ۝ کیا میں اتنا گیا گذرا ہوں کہ ایک مٹی کے مادھو کے سامنے سر بسجود ہو جاؤں۔" اللہ کی عظمت کو ایک چیلنج تھا۔ حکم ہوا میرے سامنے سے دُور ہو جاؤ۔ قیامت تک یہ دُوری تیرے نصیب میں رہے گی۔ بولا: ٹھیک ہے، مگر کیا قیامت تک مجھے مہلت ملے گی؟ ارشاد ہوا ایسا کیوں پوچھتے ہو؟ بولا: اگر قیامت تک کی مہلت مجھے ملتی ہے تو لِعِزَّتِکَ لَاُغْوِیَنَّھُمْ اَجْمَعِیْنَ ۝ مجھے تیری عزت و جلال کی قسم ہے کہ میں اس تیرے خلیفے اور اس کی اولاد کو اغوا کر دوں گا۔ ارشاد ہوا: چیلنج ہے؟ جواب ملا: چیلنج ہے! ارشاد ہوا کہ جاؤ تمھیں قیامت تک کی مہلت دی جاتی ہے۔ یہاں سے ابلیس اور آدمِ خاکی کی خصومت کی ابتدا ہوتی ہے۔ ابلیس کی غیرت کو چیلنج کیا گیا تھا۔ وہ قربِ الٰہی سے دُور پھینکا گیا تھا۔ اور اس کا سبب یہی خاک کا پُتلا تھا۔ اس سے انتقام لینا تھا۔ روایت ہے کہ آدمِ خاکی کو پیدا کرنے اور خلافتِ الٰہی کے منصب پر فائز کرنے کے بعد اُسے حکم دیا گیا کہ وہ اور اس کی بیوی حوّا جنّت کی سیرگاہوں میں رہیں، جو چاہیں کھائیں، جہاں چاہیں جائیں، اُن پر کوئی قید نہیں، کوئی پابندی نہیں۔ ہاں ایک چھوٹا سا درخت ہے، اُس کا پھل کھانا ممنوع ہے۔ آدم و حوّا دونوں بڑی دیر تک جنّت اور اس کے نظاروں سے لطف اندوز اور اس کی نعمتوں سے بہرہ ور ہوتے رہے۔ ابلیس تاک میں تھا۔ وہ انتقام کی آگ میں جل رہا تھا۔ ایک روز وہ دونوں میاں بیوی کے پاس آیا۔ اُن سے ہمدردیاں ظاہر کرنے لگا اور اپنی دوستی کا یقین دلانے لگا۔ باتوں باتوں میں شجرِ ممنوعہ کا ذکر بھی آیا۔ اور ابلیس نے اپنا داؤں لگایا۔ اور بڑی دل سوزی سے کہا کہ جنّت کے نظارے اور نعمتیں مسلّم، مگر ان سب کا اور شجرِ ممنوعہ کے پھل کا کیا تناسب؟ ارے اگر کوئی وہ پھل کھائے تو وہ خالقِ ارض و سماوات کی طرح

لافانی بنے گا۔ موت اُس کے بدن کو نہیں چھو سکے گی۔ دونوں میاں بیوی شک میں گرفتار ہوگئے اور شک نے یقین کی صورت اختیار کر لی کہ ہو نہ ہو، خالقِ کائنات نے اس خاص پودے کا پھل ہم سے اس لئے دُور رکھا کہ ہم اسے کھا کر کہیں لافانی اور اس کے بعد خوُد اُس کی قدرت کے لئے چیلنج نہ بن جائیں! نافرمانی کا یہ بیج پروان چڑھتا گیا۔ اس سے ایک تناور درخت پیدا ہوا۔ اور ایک دن دونوں میاں بیوی نے شجرِ ممنوعہ کا پھل کھالیا۔ پھل کا کھانا تھا کہ جنّت کی نعمتیں اُن سے چھِن گئیں۔ اُن کو جنّت سے بیک بینی و دو گوش زمین پر اُتار اگیا۔ یہ زمین ویران تھی۔ ڈھنڈار تھی۔ ہر طرف سے ہُو کا عالم تھا۔ ارشاد ہوا کہ تم نے اپنے کئے کی سزا پالی ہے۔ اب اس سزا کو اس طرح سے بھُگتو کہ اس ویرانے کو آباد کرو۔ اس بیابان کو خیابان بناؤ۔ اس میں تمھیں خونِ جگر دینا پڑے گا۔ خوُن پسینہ ایک کرنا پڑے گا۔ مگر یہ تمھارے اعمال کی سزا ہے۔ یہ روایت ہے۔ اور اس روایت کی مختلف لوگوں نے مختلف تاویلیں اور تفسیریں کی ہیں۔ جو ہماری بحث کا موضوع نہیں۔ البتہ اقبال نے جو دِل آویز تفسیر کی ہے، اُس کے ساتھ آج کی صحبت میں ہمیں دِلچسپی ہے ـــــــ اقبال کے خیال میں جب اللہ تعالیٰ نے آدم وحوّا کو پیدا کیا اور انھیں جنّت الفردوس کی بہاروں اور نعمتوں سے لُطف اندوز ہونے کا انعام دیا۔ تو وہ دونوں کچھ عرصے تک ان انعامات سے فیض یاب ہوتے رہے۔ مگر وقت گزُرنے کے ساتھ ساتھ ایک خیال اُن کے دِل میں پرورش پانے لگا کہ اللہ کی رحمتوں کا کوئی شمار نہیں: اُس نے ہمیں زندگی دی اور پھر لاکر جنّت میں بٹھا دیا۔ مگر سوال یہ ہے کہ یہ جنّت اور اس کی آسائشیں ہمارے کون سے اعمال کا انعام ہیں۔ بہت سے غور وخوض کے بعد انھیں اس سوال کا جواب نہ ملا اور انھیں اس بات کا یقین ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ نے ازراہِ ترحّم اُن کو جنّت کی نعمتوں سے بہرہ اندوز ہونے کا موقع عنایت فرمایا ہے۔ جب یہ جواب ملا تو آدم وحوّا کے دِل میں ایک اور خیال پرورش پانے لگا کہ یہ جنّت اور اس کی نعمتیں ہمیں بطورِ عطیہ دی گئی ہیں۔ یہاں ان کا اَنا بیدار رہا۔ اور وہ سوچنے لگے کہ ایک دِن ایسا بھی آئے گا جب ہمیں اس عطیہ کے لئے اپنی گردن کو خم کرنا پڑے گا۔ ہماری خودی فنا ہوجائے گی اور ہم فی سبیل اللہ کھانے والوں میں شمار ہوں گے۔ آدم وحوّا کے لئے یہ تصوّر ناقابلِ برداشت تھا۔ اُنھوں نے اس بخشے ہوئے فردوس کو چھوڑنے اور اس سے محروم ہونے کا فیصلہ کیا۔ اس کی کیا صورت تھی، وہ بھی انھوں نے سوچ لی۔ اُس کی نافرمانی کرو، یہ عطیہ واپس لیا جائے گا۔ یہ آسائشیں چھین لی جائیں گی۔ چنانچہ اُنھوں نے نافرمانی کا ذریعہ تلاش کیا۔ وہ ایک ہی تھا کہ شجرِ ممنوعہ کا پھل کھایا جائے، جاکر اُنھوں نے کھالیا اور اچانک اُنھوں نے دیکھا کہ وہ جنّت کی سرزمین سے نکال دیئے گئے اور زمین پر پھینک دیئے گئے۔ رب نے پوچھا: تم نے یہ نافرمانی کیوں کی؟ آدم وحوّا نے ادب سے کہا: بارِ الٰہا! تم نے ہم پر احسان کئے تھے، جنّت ہمیں عطیے کے طور پر عطا فرمایا تھا۔ ہم تمھارے احسان مند تھے اور ہماری گردنیں اس احسان کے بوجھ سے خم تھیں۔ ہم اس بوجھ کو اُٹھا نہ سکتے تھے، اسی لئے ہم نے ایسی حرکت کی کہ اس انعام سے محروم ہوجائیں، لیکن ہم جاننا چاہتے ہیں کہ کیا ہم اس جنّت کو بطورِ حق حاصل کرسکتے ہیں؟ جواب ملا: ہاں! اگر تم عملِ صالح کرو۔ میری اس ویران زمین کو آباد کرو تو جنّت تمھیں بطورِ حق حاصل ہوگا۔ پھر عرض کیا: جنّت کو بطورِ عطیہ قبول کرنے سے ہمیں ہر وقت شرمساری کا احساس ہوتا! بطورِ حق اسے حاصل کرنے سے ایسا تو نہیں ہوگا! جواب ملا: نہیں۔ آدم وحوّا نے فیصلہ کیا کہ وہ سمندروں کو چیریں گے، پہاڑوں کو چکنا چوُر کریں گے، ویرانوں پر بستیاں آباد کریں گے، بیابانوں سے خیابان اُگائیں گے، دشت وصحرا کو چمنستان میں بدل دیں گے اور جنّت کو بطورِ استحقاق حاصل کریں گے ـــــــ اقبال کے نزدیک یہی عطیہ قبول نہ کرنے اور بلا استحقاق انعام کو ٹھکرانے کا تصوّر ابلیس ہے۔ اور کون کہہ سکتا ہے کہ اس قسم کا ابلیس مردُود و ملعون ہے؟ کون کہہ سکتا ہے کہ اس قسم کے ابلیس کے دِل میں انسان کی خصوُمت کا جذبہ تھا، وہ تو اُسے خوُدشناس، خوُدگر اور خوُدنگر بنانا چاہتا تھا۔ جنّت میں بیٹھ کر مُفت کی روٹیاں توڑنے والا

خیرات خور نہیں۔ ابلیس کو یہ مقام دے کر ابلیس کو وہ مقام دیا ہے جو شاید خود ابلیس کے تصور میں بھی نہ ہوگا۔ اب ابلیس اور عام انسان ایک دوسرے کے مدِ مقابل نہیں بلکہ ابلیس حریفِ مردِ مردِ افگن کا طلب گار ہو کر مبارز طلبی کرتا ہے۔ اس کی نظر بلند اور اُس کی جان پُرسوز ہے۔ وہ لاغر اور کمزور شکار پر وار نہیں کرتا کہ یہ اُس کی شان کے شایاں نہیں ؎

حریفِ ضربِ او مردِ تمام است — کہ آں آتش نسب والا مقام است
نہ ہر خاکی سزاوارِ تیغ اوست — کہ صیدِ لاغرے بر وئے حرام است

اور پھر اقبال یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ دیکھو اگر تمھیں ابلیس پرستی ہی کرنی ہے تو اُسی اصلی ابلیس کی پرستش کرو۔ ابلیسِ ناری کی دیکھا دیکھی اب لاکھوں ابلیسانِ خاکی پیدا ہو گئے ہیں، جن کا تخیل پست، گنہ سرد اور نظر کمزور ہے۔ ابلیس کی پیروی کرنا ہے تو اُس ابلیس کی پیروی کرو، جو خدا کے مقربین میں تھا، پختہ کار اور تیز ہوش تھا۔

● مشو نخچیرِ ابلیساں ایں عصر — خساں را غمزۂ شاں ساز گار است
اصیلاں را ہماں ابلیس خوشتر — کہ یزداں دیدہ و کامل عیار است

اور ان آج کل کے ابلیسانِ خاکی کا حال کیا ہے ؎

بہ ہر کو رہزنانِ چشم و گوش اند — کہ در تاراجِ دل ہا سخت کوش اند
گراں قیمت گُنا ہے با پشیزے — کہ ایں سوداگراں ارزاں فروش اند

اور پھر غضب یہ ہے کہ وہ ابلیسِ ناری ایک تھا، ان ابلیسانِ خاکی کا کوئی شمار نہیں ؎

فسادِ عصرِ حاضر آشکار است — سپہر از زشتیٔ او شرمسار است
اگر پیدا کُنی ذوقِ نگاہے — دو صد شیطان ترا خدمت گزار است

میں نے آپ سے کہا ہے کہ ابلیسِ ناری کو جب آدمِ خاکی کے سامنے سجدہ دینے کا حکم ہوا تو اُس نے انکار کیا۔ روایات کے مطابق اُس کا جواب یہی تھا کہ یہ مٹی کا پُتلا ہے اور میں آگ کا پرکالہ، بھلا میں اور اس کے سامنے سر بہ سجود ہو جاؤں ——— اقبال نے "پیامِ مشرق" میں "انکارِ ابلیس" کے عنوان سے یہ کہا ہے ؎

نوریِ ناداں نیم سجدہ بہ آدم برم — اُو بہ نہاد است خاک من بہ نژادِ آذرم
مے تپد نور سوزِ من خون رگِ کائنات — من بہ دوِ صرصرم من بہ غو تندرم
ساختۂ خویش را در شکنم ریز ریز — تا ز غبارِ کہن پیکرِ نو آورم
پیکرِ انجم ز تو گردشِ انجم ز من — جاں بجہاں اندرم، زندگیٔ مضمرم
تُو بہ بدن جاں دہی شور بجاں من دہم — تُو بہ سکوں رہ زنی، من بہ تپش رہبرم
آدمِ خاکی نہاد دوں نظر و کم سواد — زاد در آغوشِ تو پیر شود در برم

مطلب یہ کہ میں فرشتوں کی طرح نادان نوری نہیں ہوں، آدم کی اصل، خاک ہے اور میری نژاد آگ ہے۔ میری وجہ سے کائنات کی رگوں کا خون گردش میں ہے، میری رفتار، بادِ صرصر سے تیز اور میرا ہنگامہ بے پناہ ہے۔ میں اپنے کیے کو توڑ پھوڑ ڈالتا ہوں اور ٹوٹی ہوئی چیزوں سے نئی نئی تصویریں تراشتا ہوں۔ میرے رب! ستاروں کو ہیولے تم نے دیا، اُن کو گردش میں دیتا



گول میز کانفرنس لندن، ظفر اللہ خان کے ہمراہ


کی اولاد

ہوں۔ جہاں تم نے پیدا کیا، اس میں جان میں ڈالتا ہوں۔ میں چھپی ہوئی زندگی ہوں۔ تو جسم کو جان دیتا ہے، میں جان میں شور اور ہنگامہ برپا کرتا ہوں۔ تو سکون پر ڈاکہ ڈالتا ہے، میں تپش کی طرف رہنمائی کرتا ہوں۔ یہ کم نظر اور کم سواد خاکی تیری آغوش میں پیدا ہوا، میری آغوش میں بوڑھا ہو جائے گا۔

اور پھر دیکھئے کہ جب یہی ابلیس کو صراطِ مستقیم سے بہکا کر اپنی راہ پر چلاتا ہے تو کیا استدلال کرتا ہے ؎

زندگی سوز و ساز بہ ز سکونِ دوام — فاختہ شاہیں شود از تپشِ زیرِ دام
ہیچ نیاید ز تو غیر سجودِ نیاز — خیز چو سروِ بلند اے بہ عمل نرم گام
کوثر و تسنیم برد از تو نشاطِ عمل — گیر ز مینائے تاک بادۂ آئینہ فام
خیز کہ بنمایمت مملکتِ تازہ — چشمِ جہاں بیں کشا بہرِ تماشا خرام
قطرۂ بے مایۂ گوہرِ تابندہ شو — از سرِ گردوں بیفت گیر بہ دریا مقام
تو نشناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل — چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

یعنی ابلیس آدم سے اُس کی عافیت کوش زندگی کے بارے میں کہتا ہے کہ بھلا یہ بھی کوئی زندگی ہے۔ سوز و ساز کی زندگی دائمی سکون کی زندگی سے بہتر ہے۔ فاختہ بھی جال میں پھنس جائے تو اُس کی آزادی کی جد و جہد اس کو شاہین بنا دیتی ہے۔ تو یہاں بیٹھا کیا کرتا رہتا ہے؟ یہی نا کہ رات دن عجز و نیاز سے سجدے کرتا ہے۔ سجدے کی حالت سے اُٹھ کھڑا ہو جا! یہ تو سجدے کا نہیں قیام کا وقت ہے۔ جنت میں رہ کر اور کوثر و تسنیم کے نرا خرام پانیوں کے نغموں نے تجھ پر بے عملی کا جادو کیا ہے اور تجھے نشاطِ عمل سے بے گانہ بنا ڈالا ہے۔ اسے چھوڑ، زورِ بازو اور قوتِ عمل سے اپنا مقام حاصل کر۔ جنت میں رہ کر تو کنوئیں کا مینڈک بن گیا ہے۔ میرے ساتھ آئے گا تو میں تجھے ایک وسیع سلطنت کا مالک بننے میں تیری مدد کروں گا۔ اس وقت تک تو ایک بے مایہ قطرہ ہے۔ میرے ساتھ آؤ گے تو موتی بن جاؤ گے۔ گر آسمان سے گر کر دیکھ، دریا کی کشمکش میں پڑ کر دیکھ۔ بہشت میں رہ کر تو وصال کی لذت سے بہرہ یاب ہے اور اس حال میں تو نہیں جانتا کہ شوق کیا چیز ہوتی ہے۔ وہ کیفیت جاننے کی خواہش ہو تو وصال کو چھوڑ کر فراق کی راہ اختیار کرو۔ ابدی زندگی کی طرف یہی راہ لے جاتی ہے!

یہ اقبال کا محبوب فلسفہ ہے۔ اُن کا خیال ہے کہ وصال کے حصول کے بعد لذتِ طلب مر جاتی ہے اور انسان عمل کی دنیا سے کٹ کر خیالات کی دنیا میں جا بستا ہے۔ مجاہدہ کی دنیا سے نکال کر فقر خانقاہی میں گرفتار کرتا ہے۔ سخت کوشی کی زندگی سے متنفر کر کے حال و قال کی وارداتوں میں مبتلا کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں ؎

عالمِ سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق — وصل میں مرگِ آرزو، ہجر میں لذتِ طلب

اور اقبال کے خیال میں ابلیس خواجۂ اہلِ فراق ہے[1]۔ وہ وصال کی کیفیت کو زیادہ دیر تک برداشت نہ کر سکا۔ اس کی سیمابی فطرت کو یہ گوارا نہ ہوا کہ وہ وصال کی کیفیتوں سے لگاتار لطف اندوز ہوتا رہے۔ وہ اس کیفیت سے دامن چھڑانا چاہتا تھا بہانے کی تلاش میں تھا۔ بہانہ ملا، سجدے کا حکم ہوا۔ اور اُسے وصال کی نعمت سے محروم کر دیا گیا۔ اور اب وہ فراق کی گوناگوں کیفیتوں سے لطف اندوز ہونے کے اسباب پر غور کرنے لگا۔ اُس کی لذتِ طلب بڑھ گئی۔ وہ آگ کا پرکالہ بنا۔ اور اُس نے انسان کو بھی بے عملی کی زندگی سے نکال، وصال کی خلوت سے باہر لا کر فراق کی وسیع و عریض کائنات میں لا کھڑا کیا۔ اور اُسے بھی مجاہدہ و ریاضت کی برکتوں سے آگاہ کیا۔ مکالمہ جبریل و ابلیس میں بھی یہی تصور ہے۔ جبریل جو وصال میں ڈالے ہوئے اور وصال کی سرمستیوں میں مست

[1] یہ تصور اس سے پہلے سید عبدالکریم جیلی نے الانسان الکامل میں دیا ہے۔ (ر۔ن)

ہونے کا عادی ہے' ابلیس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ تُو نے فرشتوں کو کہیں کا نہ رکھا' انکار کر کے دُوری اور فراق میں گرفتار

؎ کیا نہیں ممکن کہ تیرا چاکِ دامن ہو رفو؟

ابلیس اس کے جواب میں دیکھئے کس آن بان سے کہتا ہے ؎

آہ اے جبریل تُو واقف نہیں اِس راز سے کر گیا سرمست مجھ کو ٹوٹ کر میرا سبُو
اب یہاں میری گذر ممکن نہیں، ممکن نہیں کس قدر خاموش ہے یہ عالمِ بے کاخ و کُو
جس کی نومیدی سے ہے سوزِ درونِ کائنات اُس کے حق میں تَقْنَطُوْا اچھا ہے یا لَاتَقْنَطُوْ

مگر جبریل اُس کا ہمدمِ دیرینہ ہے۔ اُسے اُس کے ساتھ ہمدردی ہے۔ وہ اسے پُرانے زمانے کی یاد دِلانا چاہتا ہے اور کہتا ہے

کھو دیئے اِنکار سے تُو نے مقاماتِ بلند چشمِ یزداں میں فرشتوں کی رہی کیا آبرُو

یہاں جبریل نے دو پریشانیوں کا اظہار کیا ہے۔ ایک یہ کہ اِنکارِ سجدہ کے بعد ابلیس اپنے اعلےٰ مقام سے گر گیا۔ راندۂ درگاہ ہُوا دوسرا یہ کہ اس کے اس فعل نے فرشتوں کے قبیلے کو رُسوا کیا اور اللہ کی نظروں میں اُن کی کوئی وُقعت نہ رہی۔ یہ جبریل کا تصوّر ہے' جو پیکرِ تسلیم و رضا ہے۔ مگر ابلیس تو پیکرِ تسلیم و رضا نہیں۔ وہ ہنگامہ آفریں ہے' مجسّمِ عمل ہے' وہ جواب میں کہتا ہے ؎

ہے مری جرأت سے مُشتِ خاک میں ذوقِ نمُو میرے فِتنے جامۂ عقل و خرد کا تار و پُو
دیکھتا ہے تُو فقط ساحل سے رزمِ خیر و شر کون طوفاں کے طمانچے کھا رہا ہے' میں کہ تُو
خضر بھی بے دست و پا' الیاس بھی بے دست و پا میرے طوفاں یم بہ یم' دریا بہ دریا' جُو بہ جُو
گر کبھی خلوت میسّر ہو تو پُوچھ اللہ سے قصّۂ آدم کو رنگیں کر گیا کس کا لہُو

اور پھر آخری بات یہ کہ ؎ میں کھٹکتا ہوں دلِ یزداں میں کانٹے کی طرح تُو فقط اللہ ہُو اللہ ہُو اللہ ہُو

یہ ہے اقبال کے نزدیک وِصال اور فراق کا تصوّر ——— اُن کا خیال ہے کہ اگر ابلیس نے سجدے سے انکار نہ کیا ہوتا' تو اُس نے آدم و حوّا کو جنّت سے اغوا نہ کیا ہوتا۔ ابلیس بھی جبریل کی طرح بدستور پیکرِ تسلیم و رضا ہوتا اور آدم بھی جنّت میں بیٹھ کر دِن کو رات اور رات کو دِن کرتا۔ ایک اِنکارِ ابلیس نے نقشہ بدل ڈالا' اور زندگی کا یہ سارا ہنگامہ کھڑا ہو گیا۔ ابلیس بدستور مصروفِ عمل ہے' اُس کی دیکھا دیکھی بہت سے چھوٹے چھوٹے ابلیس بھی وجود میں آتے رہتے ہیں۔ مگر اُن کا اور ابلیسِ ناری کا کیا مقابلہ۔ ابلیسِ ناری' ابلیسِ اِنکاری ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ اُس کے طوفان یم بہ یم' دریا بہ دریا اور جُو بہ جُو ہیں۔ اور اسی کے دم قدم سے کائنات پر ہنگامہ قائم ہے۔ وہ نہ ہوتا تو یہ دُنیا بھی ملکوت کی طرح عالمِ بے کاخ و کُو اور سرد و خاموش ہوتی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اپنے چاکِ دامن کو رفو نہیں کرنا چاہتا۔ وہ قصّۂ آدم کو اپنے خون سے رنگین کر چکا ہے۔ اُسے قیامت تک رنگین رکھنا چاہتا ہے۔ اور اسی لئے وہ اقبال کے الفاظ میں کوئی معمولی مخلوق نہیں۔ وہ خدا کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر اُسے دعوتِ مبارزت دیتا ہے اور ؎

غرق اندر رزمِ خیر و شر ہنوز صد پیمبر دیدہ و کافر ہنوز

اور اسی کا فیضان ہے کہ آدم جنّت کی بے عمل زندگی سے دست بردار ہُوا۔ اور اس معمورۂ خاکی میں آیا تاکہ اسے آباد کرے' اس کو وہ مقام بخشے جس سے اس کی عزّت بڑھے۔ اسی لئے جب وہ جنّت کو چھوڑ کر یہاں آیا تو رُوحِ ارضی نے آدم کا استقبال ان الفاظ میں کیا ؎

کھول آنکھ' زمیں دیکھ' فلک دیکھ' فضا دیکھ مشرق سے اُبھرتے ہوئے سُورج کو ذرا دیکھ!
اس جلوۂ بے پردہ کو' پردوں میں چھپا دیکھ ایّامِ جدائی کے ستم دیکھ' جفا دیکھ!

سیلِ تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل، یہ گھٹائیں ۔۔۔ یہ گنبدِ افلاک، یہ خاموش فضائیں!
یہ کوہ، یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں ۔۔۔ تھیں پیشِ نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

خورشیدِ جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں ۔۔۔ آباد ہے اِک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں ۔۔۔ جنت تری پنہاں ہے ترے خونِ جگر میں

اے پیکرِ گِل کوششِ پیہم کی جزا دیکھ

خلاصہ یہی ہے کہ بخشے ہوئے فردوس نظر میں نہیں جچے، اور وہ خیال کہ بخشا ہوا فردوس میری خودی کو فنا کردے گا۔ انسان اور آدمِ اوّل کے دل میں پیدا ہونا ہی اقبال کے نزدیک ابلیس ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ اقبال کے تصور کا یہ ابلیس مردود اور ملعون ہے۔ اس طرح سے تو اقبال نے ابلیس کو اس کا اصلی مقام بخشا ہے اور یہ کہہ کر اُس کو اور بھی لافانی بنا دیا ہے ؎

دلِ ما از کنارِ ما رمیدہ ۔۔۔ بصورت ماندہ و معنی ندیدہ
زِ ما آں راندۂ درگاہ خوشتر ۔۔۔ حق او را دیدہ و ما را شنیدہ

ابلیس کو اپنے کیے پر کوئی پشیمانی نہیں، وہ فکر و عمل کا سرچشمہ ہے مگر اُسے اس سِفلی دُنیا میں آکر اگر پریشانی ہے تو اس بات کی کہ اُسے اپنی ٹکر کا کوئی حریف نہیں ملتا۔ اُسے شکست دینے والا کوئی مردِ مومن نہیں۔ اور وہ نہایت کمزور، تابع فرمان اور بزدل انسانوں میں آپڑا ہے۔ وہ اس صورتِ حال سے سخت گھبراتا ہے اور خدا کے حضور میں عرض کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے ؎

اے خداوندِ صواب و ناصواب ۔۔۔ من شدم از صحبتِ آدم خراب
آں جہاں تنگ از فتوحاتِ آدم ۔۔۔ پیشِ تو بہرِ مکافاتِ آدم

اقبال نے ابلیس کی اس مجبوری کا ذکر کئی مقامات پر کیا ہے۔ ابلیس کی عرضداشت میں کہتا ہے کہ بہتر ہوگا کہ اگر میرا دفتر اُلٹ کر رکھ دیا جائے۔ کیونکہ تیسرے درجے کے ابلیسوں نے دُنیا پر سکہ جمایا ہے۔ اس لئے ؎

باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

اقبال کا خیال ہے کہ اسی تصورِ خودنگری، خودگری و خودشکنی نے انسان کو جنت کے ٹھکرانے پر آمادہ کیا، اور جبریل کی صحبت سے کنارہ کش ہونے پر مجبور کیا۔ مگر یہاں آکر انسان سِفلی جذبات کا شکار رہا۔ اور خود ابلیس بھی رفتہ رفتہ مایوس ہونے لگا۔ اور تقدیر پرست انسان کی صحبت میں رہ کر اُس [illegible] پڑنے لگی۔ جہاں جبر وہ بارگاہِ ایزدی میں کہنے لگا ؎

اے خدائے کُن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر ۔۔۔ آہ وہ زندانئ نزدیک و دُور و دیر و زود
حرفِ استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا! ۔۔۔ ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

اللہ تعالیٰ ابلیس سے استفسار فرماتے ہیں ؎

کب کھُلا تجھ پر یہ راز انکار سے پہلے کہ بعد؟

ابلیس جواب دیتا ہے: ۔۔۔ بعد، اے تیری تجلی سے کمالاتِ وجود!

اللہ تعالیٰ ابلیس کے اس جواب کا اُسے تو کوئی جواب نہیں دیتے، مگر ابلیس کے اس اعترافِ شکست کے متعلق فرشتوں سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں: پستیٔ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے۔ کہتا ہے تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

دے رہا ہے اپنی آزادی کو مجبوری کا نام ظالم اپنے شعلۂ سوزاں کو خود کہتا ہے دُود

عالمِ سفلی میں پڑ کر، اور ابلیسانِ خاکی کے نرغے میں رہ کر ابلیسِ ناری بھی مشیت اور تقدیر کا قائل ہونے لگا اور شاید وہ روزِ ازل سے آج تک لگاتار معرکۂ خیر و شر لڑتے لڑتے تھک بھی گیا، اور شاید مایوس بھی ہوا کہ اُسے زبردست حریفوں کا مقابلہ نہیں کرنا پڑ رہا۔ اسی لئے۔ ابلیس مجلسِ شوریٰ میں اپنے چھوٹے چھوٹے ابلیسوں سے کہتا ہے کہ وہ اُس اُمت کو عمل سے دُور کر دیں جو اُس کے پیچھے مروڑتی تھی بے عمل کرنے کا طریقہ بھی بتاتا ہے:

تم اسے بیگانہ رکھو عالمِ کردار سے تا بساطِ زندگی میں اُس کے سب مہرے ہوں مات
خیر اسی میں ہے قیامت تک رہے مومن غلام چھوڑ کر اوروں کی خاطر یہ جہانِ بے ثبات
ہے وہی شعر و تصوف اس کے حق میں خوب تر جو چھپا دے اُس کی آنکھوں سے تماشائے حیات
ہر نفس ڈرتا ہوں اس اُمت کی بیداری سے میں ہے حقیقت جس کے دیں کی احتسابِ کائنات
مست رکھو ذکر و فکرِ صبحگاہی میں اسے پختہ تر کر دو مزاجِ خانقاہی میں اسے

اور یہی ڈر، یہی وسوسے، یہی اندیشے اس بات کی دلیل ہیں کہ ابلیس اب تھک چکا ہے۔ اُس کی آگ ٹھنڈی ہونے لگی ہے۔ وہ مستعفی ہونا چاہتا ہے، اور یہ سب نتیجہ ہے اس بات کا کہ:

پستیِ فطرت نے سکھلائی ہے یہ حجت اسے کہتا ہے تری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

ایک دفعہ اقبال سے فن کی بابت رائے دریافت کی گئی تو آپ نے تو صاف صاف کہہ دیا تھا کہ "فن کے متعلق میرے دو نظریے ہیں۔ اوّل یہ کہ فن کی غرض محض حُسن کا احساس پیدا کرنا ہے اور دوسرے یہ کہ فن سے انسانی زندگی کو فائدہ پہنچنا چاہیئے۔" اس کے بعد اسی نکتہ کی مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ "فن زندگی کے ماتحت ہے۔ ہر چیز کو انسانی زندگی کے لئے وقف ہونا چاہیئے۔ اس لئے ہر وہ فن جو زندگی کے لئے مفید ہو، اچھا اور جائز ہے اور جو زندگی کے خلاف ہو، جو انسانوں کی ہمت کو پست اور ان کے جذباتِ عالیہ کو مُردہ کرنے والا ہو، قابلِ نفرت اور لائقِ پرہیز ہے۔" اسی لئے اقبال کی رائے میں فنونِ لطیفہ کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ وہ انسان کی شخصیت، اور اس کی خودی کی حفاظت کرے۔ اگر کوئی ہنر تعمیرِ خودی نہیں کرتا تو وہ اس لائق ہے کہ اسے قانوناً ممنوع قرار دیا جائے:

گر ہنر میں نہیں تعمیرِ خودی کا جوہر
وائے صورت گری و شاعری و نائے و سرود

مبشر علی صدیقی

اقبالؒ، سیّد محفوظ علی اور بدایوں

"طنزیات و مقالات" (سید محفوظ علی بدایونی) کے نام سے انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی نے ۱۹۷۴ء میں ۵۰۰ صفحات کی ایک کتاب شائع کی ہے جسے محمد محی الدین بدایونی ایم اے نے مرتب کیا ہے۔ ۱۹۵۶ء میں مولوی عبدالحق نے ان کے ۱۹ مضامین کا مجموعہ "مضامینِ محفوظ علی" کے نام سے شائع کیا تھا۔ جس کو دو مضمون محمد ایوب قادری کے ذریعہ "دکن ریویو" سے ملے جو "علی برادران" میں شامل تھے۔ اس طرح محفوظ علی کے ۲۱ مضامین اب تک منظرِ عام پر آئے تھے۔ محمد محی الدین نے محفوظ علی کے صاحبزادے ابنِ علی کی مدد سے اور "دکن ریویو"، "ہمدرد"، "ملفوظات حاجی نغلول"، "نقیب"، "انتخابِ نقیب"، "الناظر" اور "علی گڑھ میگزین" کی ورق گردانی کے بعد دس اور مضامین دست یاب کئے اور اس طرح میر صاحب کے ۳۱ مضامین اس نئی کتاب میں شامل ہیں۔ سید محفوظ علی پر ریسرچ کرنے والوں کے لئے یہ کتاب ایک رہنما کا کام کرے گی۔ انھوں نے ان چھ ناموں سے مختلف رسائل و اخبارات میں مضامین لکھے تھے: (۱) مُلّائے سومالی (دکن ریویو میں) (۲) مُلّا علی کاتب بودھا مئولی (اخبار "ہمدرد" میں) (۳) مُلّا علی آق سقال ("نقیب" بدایوں میں) (۴) سمعہ ب ("نقیب" بدایوں میں) (۵) مصنوان العصی ("الناظر" لکھنؤ میں) (۶) شمع بے نور ("علی گڑھ میگزین" اور "الناظر" میں) کتاب کے حصہ ہشتم میں "حدیثِ دیگراں" کے عنوان سے (صفحات ۴۸۹ تا ۵۰۶) جو کچھ فاضل مؤلف نے مرتب کیا ہے، اس سے اقبال، سید محفوظ علی اور بدایوں کے تعلق پر کافی روشنی پڑتی ہے۔ قدیم زمانہ میں بدایوں کی کیا اہمیت تھی، کس طرح قطب الدین ایبک نے اس کو فتح کیا اور التمش کو بدایوں کا پہلا گورنر بنایا اور اس کے بعد خلجی اور تغلق سلاطین کا زمانہ گزرتا چلا گیا۔ یہاں تک کہ سید خاندان کے آخری فرماں روا سید علاء الدین نے بدایوں کی جاگیر پر قناعت کی اور یہیں گوشہ نشینی اختیار کی۔ بقیہ پوری سلطنت سلطان بہلول لودھی کے سپرد کر دی۔ صوفیائے کرام کے مزارات قدم قدم پر ہیں۔ شاید اسی لئے مصحفی کو کہنا پڑا ؎

قاتل تری گلی بھی بدایوں سے کم نہیں — جس کی گلی گلی میں مزارِ شہید ہے

مزارات میں مندرجہ ذیل بہت مشہور ہیں۔ حضرت میر ملہم شہید معروف بہ میراں جی، سید احمدؒ، سلطان العارفین، شیخ بدر الدین شاہِ ولایت، حاجی جمال ملتانی۔ "فوائد الفواد" میں منقول ہے کہ ایک بار حاجی جمال ملتانی نے خواب دیکھا کہ رسول اکرمؐ بدایوں میں ایک جگہ وضو فرما رہے ہیں۔ جاگے تو اس جگہ کو جا کر دیکھا اور زمین بھیگی ہوئی پائی۔ مرنے کے بعد وہ اسی جگہ مدفون ہوئے۔ (صفحہ ۴۹۲) ـــــ اقبال سید محفوظ علی کی علمیت سے کافی متاثر تھے۔ چنانچہ ماہر القادری اس سلسلہ میں لکھتے ہیں: "علامہ اقبال سے ان کی خط و کتابت رہتی تھی۔ ایک دن فرمایا: میں نے ڈاکٹر اقبال کو لکھا تھا کہ آج کل کیا کر رہے ہیں؟ انھوں نے جواب میں لکھا: آپ کے جد پر درود پڑھتا ہوں۔ یہی وہ اکابر ہیں جن کے دیکھنے کے لئے بقولِ شاعر آنکھیں ترستیاں ہیں۔" تاریخ ان کا خاص موضوع تھا۔ محمد محی الدین لکھتے ہیں ـــــ "علامہ کی عقیدت مندی کا یہ عالم تھا کہ وہ سید محفوظ علی صاحب کی مریدی کے طالب تھے۔"

(علی گڑھ میگزین، اکتوبر ۱۹۳۳ء) " علامہ اقبال مرحوم نے اپنے اکثر مراسلات میں آپ کی زیارت کا اظہار کیا ہے (علی گڑھ میگزین، جنوری ۱۹۳۹ء) جب بھی علامہ کی کوئی نئی کتاب شائع ہوتی تو وہ اس کا ایک دستخطی نسخہ میر صاحب کی خدمت میں ضرور ارسال فرماتے تھے۔" (صفحہ ۴۸۹)۔ محمد محی الدین لکھتے ہیں: "۱۹۳۶ء یا ۳۷ء کی بات ہے جب "بالِ جبریل" کی جلد میر صاحب کے پاس پہنچی۔ کتاب کھولی تو نظر پہلی نظم پر پڑی۔ چونک کر فرمایا: "بہت خوب تصرف کیا ہے، طالب آملی کا شعر چھین لیا" (صفحہ ۴۸۹) فاضل مؤلف سے تسامح ہوگیا۔ یہاں "بالِ جبریل" کی جگہ "ضربِ کلیم" ہونا چاہیئے کیونکہ کتاب کے پہلے صفحہ کی طرف جس نظم کا اشارہ کیا ہے وہ ضربِ کلیم میں ہے، بالِ جبریل میں نہیں۔

اس کے آگے محمد محی الدین لکھتے ہیں: " علامہ اقبال کو بدایوں سے کئی اور بھی علائق خاطر تھے۔ جب وہ ولایت جانے لگے تو دہلی جاکر "التجائے مسافر" سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیاؑ کی بارگاہ میں عرض کی۔ یہ حضرت بدایوں ہی کے ہونہار بروا تھے جنھیں خاکِ دلی نے کھینچ لیا۔ "بانگِ درا" میں "ہلالِ عید ہماری ہنسی اُڑاتا ہے،" والی نظم مولانا حالی کے شاگرد نظامی بدایونی مالک و مدیر "ذوالقرنین" ہی کی خواہش پر تحریر فرمائی تھی۔ جب وحید احمد مسعود صاحب نے بدایوں سے "نقیب" جاری کیا تو سید محفوظ علی اور علامہ اقبال اس کے شروع سے آخر تک معاون رہے۔ ... ... کئی مرتبہ کوشش کی گئی کہ علامہ اقبال بدایوں تشریف لائیں۔ ۱۹۳۵ء میں انھوں نے جواب میں میر محفوظ علی صاحب کو لکھا ـــــــ "مخدومی، السلام علیکم۔ میں گذشتہ ۱۸ ماہ سے علیل ہوں سفر بہت کم کرتا ہوں۔ اگر بدایوں آتا تو ضرور آپ ہی کے پاس ٹھہرتا اور آپ کے روحانیات سے مستفیض ہوتا۔"

۱۹۳۸ء میں ضرار احمد کاظمی صاحب نے (جنھوں نے شکوہ اور جوابِ شکوہ کو مصور کرنے کی سعی احسن کی تھی اور جسے علامہ اقبال کے علاوہ علامہ عبداللہ یوسف علی نے بہت سراہا تھا) لکھا: "خدا سے دست بدعا ہوں کہ وہ آپ کو آپ کے نیک ارادوں میں کامیابی عطا کرے۔ آپ میرے لئے اللہ سے دعا کریں کہ یا تو صحت کلی دے یا ساتھ ایمان کے اٹھا لے۔" یہ آخری کوشش تھی جب اہلِ بدایوں یوم اقبال منا رہے تھے لیکن علامہ سخت علیل بلکہ بستر مرگ پر تھے۔" (صفحہ ۴۹۱)

فانی نے بدایوں کے متعلق آخری زمانہ میں یہ شعر کہا تھا ؎

این خطائیست کہ معصوم نکنندش فانی | کہ من از خاکِ بدایوں وطنے ساختہ ام

لیکن اسی بدایوں کے متعلق امیر خسرو نے کہا تھا ؎

زبس کہ مرقدِ اہلِ بصیرت منبع جودست | بجائے سرمہ در دیدہ کشم خاکِ بداوں را

اور اقبال اگر ایک مرتبہ بھی بدایوں آئے ہوتے تو وہ کچھ اس طرح نظم فرماتے ؎

گرفت لالہ این شہر رنگِ خونِ شہید | شہید آنکہ بہ زیرِ زمیں لبِ این جاست

ظہور ما و لی دلی ہم است ملجائے من | بداؤں دامنِ دل می کشد کہ جا این جاست

... کہ ایک نامور وکیل نہال الدین، جن کا ابھی گذشتہ سال انتقال ہوا ہے، اپنی ایک نجی تحریر میں لکھتے ہیں: "ڈاکٹر اقبال ... میر صاحب کے ذاتی تعلقات تھے۔ وہ اپنی تصانیف میر صاحب کے پاس بھیجتے تھے۔ "جاوید نامہ" کی جلد میر صاحب کے یہاں آئی اور ان کے شام کے بیٹھنے ... پڑھنا شروع کیا۔ میں نے عرض کی کہ میر صاحب سے پڑھا جائے۔ طاہر، حلاج، صادق وغیرہ جو نام آتے ہیں ان کے فلسفے اور حالاتِ زندگی میر صاحب بتلاتے جائیں۔ "جاوید نامہ" اسی طرح پڑھا گیا۔ مجھے میر صاحب کی معلومات کا اندازہ ہوا کہ کس درجہ عمیق اور وسیع عبور ان کو اسلامی تاریخ پر تھا۔ صبح حج بیت اللہ کو جا رہے تھے۔ چند صفحے جاوید نامہ کے باقی تھے، رات کے گیارہ بجے تک وہ ختم کئے۔ باوجود ہم سب کے کہنے کے کہ آپ سامان ٹھیک

(بقیہ بر ص ۱۸۹)

ڈاکٹر نظام الدین

اقبال کی چند ذہنی اصطلاحات

اقبال فطرت کے پرستار ہونے کے ساتھ ساتھ حسنِ فطرت سے مسرت اندوز ہوتے ہوئے کائنات کے اسرار و رموز کے انکشاف کرنے کی طرف زیادہ مائل ہوئے ہیں۔ انھوں نے فطرت کو اخلاقی و روحانی حقائق کی رُوشناسی کا ذریعہ بنایا ہے۔ کیٹس، ورڈس ورتھ، براؤننگ کا رنگ ان پر بہت صاف نظر آتا ہے۔ اقبال میں فطرت کی رعنائی اپنی پوری لطافتوں کے ساتھ موجود ہے۔ لیکن اس سے زیادہ انھوں نے ایک تو فطرت کو بعض افکار کی تشریح کے پسِ منظر میں پیش کیا ہے، دوسرے انھیں فطرت کی وہی اشیأ حسین و دِل فریب معلوم ہوتی ہیں جن میں قوت ہے، جلال ہے، توانائی ہے، حرکت زندگی ہے اور اس طرح انھوں نے مختلف انداز میں فطرت کو پیش کیا ہے —— کہیں حسنِ فطرت کی توصیف ہے، کہیں جمالیاتی جذبات کی ترجمانی ہے، کہیں کسی مخصوص انداز اور نظریہ کا پرتو ہے۔ کہیں کسی موضوع کا پسِ منظر ہے۔ "بانگِ درا" میں ان کی فطرت نگاری فن کارانہ اور ماہرانہ ہے۔ ہمالہ میں جذبۂ حُبِّ وطن اور مفکرانہ راز جوئی کے عناصر بھی ہیں اور جمالیاتی پہلو بھی۔ انھیں وہی اشیائے فطرت زیادہ مقبول ہیں جن میں حرکت ہے کشمکش ہے، جدوجہد ہے، آگے بڑھنے کی جستجو ہے۔ جوئے کم آب —— (STAGNANT WATER) ان کی نظر میں غلامی، بندگی اور محکومیت کی نشانی ہے۔ اس کے برخلاف رواں دواں ندی آزادی اور حرکتِ زندگی کی مظہر ہے۔ ہمالہ، شاعر، فلسفۂ غم، جوئے آب، ساقی نامہ وغیرہ نظمیں خیالات کی جولانی اور سیلانِ شعور سے پُر ہیں۔ کہیں کہیں اندازِ بیان اچھوتا ہے، ایک دم دِل پر اثر انداز ہوتا ہے۔ حیدرآباد میں گورستانِ شاہی کی ایک شب انہوں نے زیارت کی۔ اس نظم کے چند اشعار اپنی مثال آپ ہیں ؎

چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں — صبحِ صادق سو رہی ہے رات کے آغوش میں
گو سکوں ممکن نہیں عالم میں اختر کے لئے — فاتحہ خوانی کو یہ ٹھہرا ہے دم بھر کے لئے
پتیاں پھولوں کی گرتی ہیں خزاں میں اس طرح — دستِ طفلِ خفتہ سے رنگیں کھلونے جس طرح

اور نمودِ صبح میں رات دِن کی کنواری بیٹی ہے۔ جب آسمان ستاروں کی فصل کاٹ کر فارغ ہو چکا تو آفتابِ مشرق کے کھیت میں آئینے بونے لگا۔ صبح کا تارہ اس انداز سے جدا ہو رہا ہے جیسے شب بھر جاگنے کے بعد کوئی عابد مسجد سے باہر جانے لگے،

ہے رواں نجمِ سحر جیسے عبادت خانہ سے — سب سے پیچھے جائے کوئی عابدِ شب زندہ دار

اقبال کبھی دُنیا کی ہنگامہ آرائی، پُر آشوب ماحول، محفلوں سے اُکتا کر کہیں دُور ایسے مقام کے متلاشی ہیں جہاں فطرت کے حسین سے حسین منظر اپنے پُرسکون ماحول میں یکے بعد دیگرے نظر آتے ہیں۔ "ایک آرزو" اسی اندازِ فکر کی عکاسی کرنے والی نظم ہے —— لیکن اقبال کی فطرت نگاری کا ایک اور مخصوص اور جداگانہ انداز ہے جو انھیں سبھی شعرائے فطرت سے علیحدہ کر دیتا ہے اور وہ مخصوص جداگانہ انداز یہ ہے کہ انھوں نے اشیائے فطرت میں ان چیزوں کو سب سے زیادہ پسند

کیا ہے جن میں جذبۂ خودی موجزن ہے۔ خودی کیا شے ہے؟ اسے اقبال نے مختلف جگہوں پر مختلف معنی میں پیش کیا ہے، جیسے حیات کا دوسرا نام ہے، خودی عشق کے مترادف ہے۔ خودی ذوقِ تسخیر ہے۔ خودی ذوقِ طلب ہے، خودی آگاہی ہے، خودی عبادت ہے، خودی ایمان ہے۔ خودی چشمۂ جدت و قدرت ہے۔ خودی سوزِ حیات کا سرچشمہ ہے۔ اگر زندگی صدف ہے تو خودی قطرۂ نیساں ہے ؎ زندگی بے صدف، قطرہ نیساں ہے خودی وہ صدف کیا کہ جو قطرے کو گہر نہ کرسکے!

ان کی شاعری میں جذبۂ خودی ایسا رچا بسا ہے جیسے آب و شکر؛ اسے کسی بھی طرح جدا نہیں کرسکتے۔ آفتاب کو کرن سے الگ نہیں کیا جاسکتا۔ اسے جدا کرنا روح کو جسم سے جدا کرنا ہے۔ خودی وہ محور ہے جس کے چاروں طرف اقبال کی شاعری ہی نہیں بلکہ خود اقبال کی زندگی بھی گردش کرتی ہے۔ لہٰذا جذبۂ خودی فطرت نگاری کا ایک اہم جزو ہے۔ زندگی کی تکمیل خودی سے ہے جس کے لیے سخت کوشی، استواری اور طاقت نہایت ضروری ہے۔ کشمکش، تحمل، برداشت، جستجوئے مسلسل کام یابئ زندگی کے لیے ضروری ہیں۔ خودی کے لئے مقاصد اور نصب العین کا ہونا بھی اہم ہے۔ اقبال افلاطون کی طرح موت کو زندگی کا انجام نہیں مانتے ایسی تعلیم یا فلسفہ انھیں قابل قبول نہیں، جو خودی کو توانائی نہ بخشے بلکہ اسے کمزور کرے۔ شاید خودی کو کمزور کرنے کا حربہ ان لوگوں نے پیش کیا ہے جو خود ناتواں اور کمزور ہوتے ہیں۔ جو خود اعتمادی کی چٹان پر نہیں بلکہ تذبذب کی دلدل پر کھڑے ہیں۔ اقبال نے قدم قدم پر فلسفۂ خودی کا قوم کو درس دیا ہے اور اس کے لئے شاہین کا انتخاب کیا ہے۔

بُلبُل وَ شاهین شاہین جیسے پیکرِ خودی ہے۔ یہ مسلمہ رشدہ ہے کہ پرندوں میں ہردل عزیز پرندہ بلبل ہے اور شعروادب میں اس کا مقام یقیناً قابلِ رشک ہے۔ لیکن اقبال کے فلسفۂ خودی کے فریم (Frame work) میں بلبل ایک کم ہمت فرد (Timid) ہے۔ بلبل شب و روز محبتِ گل میں راگ الاپتا رہتا ہے اور گلشن و آشیانے کی جستجو میں رہتا ہے جب کہ شاہین صحرا نورد ہے۔ وہ اپنی ذات کے لئے آشیانہ نہیں بناتا۔ پرندوں میں سب سے زیادہ تیز پرواز ہے۔ خود شکار کرتا ہے اور وہی کھاتا ہے۔ دوسروں کا کیا ہوا شکار نہیں کھاتا۔ اور نہ مُردہ کھاتا ہے۔ صحرا اور دریا جیسے بھی اس کے بال و پر کے نیچے ہیں۔ وہ خود اپنی تعمیر کرتا ہے۔ مکمل آزاد ہے۔ قوت، شجاعت اور شوکت میں بالاتر ہے۔ انھوں نے شاہین کی تمثیلات سے بہت سے حقائق رونما کئے ہیں ؎

فقیرانِ حرم کے ہاتھ اقبال آگیا کیوں کر   میسّر میر و سلطاں کو نہیں شاہینِ کافوری

چیتے کا جگر چاہیے شاہیں کا تجسّس   جی سکتے ہیں بے روشنی دانش افرنگ

کر بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ   بلبل فقط آواز، طاؤس فقط رنگ

الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں، لیکن   مُلّا کی اذاں اور، مجاہد کی اذاں اور

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں   کرگس کا جہاں اور، شاہیں کا جہاں اور

شاہین کیا ہے؟ یہ اقبال کے الفاظ میں ملاحظہ فرمایئے ؎

بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو   ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ

حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں   کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ

جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا   لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

اقبال نے خودی سے پُر اور محنت کش زندگی کو مدِّنظر رکھتے ہوئے نوجوانوں کو اس طرح پکارا ہے ——

نہیں تیرا نشیمن قصرِ سلطانی کے گنبد پر   تو شاہیں ہے، بسیرا کر پہاڑوں کی چٹانوں میں

پروانہ جگنو: اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کو دلوں کی گہرائیوں میں اتارنے کے لئے پرانی اور فرسودہ اصلاحیں ہی تبدیل

کر ڈالیں جیسے وہ خود فرسودہ اور خستہ حال ہوگئی ہوں۔ ان کی نظر میں جگنو کا مرتبہ مہتاب سے بلند تر ہے کیونکہ مہتاب آفتاب سے روشنی اُدھار لیتا ہے۔ روشنی کے نام پر اس کا دامن خالی ہے جب کہ خود جگنو کا دامن روشنی سے منور ہے۔ اس کے اندر اپنی بھی روشنی ہوتی ہے۔ اقبال کی نظر میں ہر وہ چیز حقیر ہے کہ جو دوسروں سے اکتساب کرتی ہے، دوسروں کے سامنے دامن پھیلاتی ہے۔ چاند کی تعریف میں دُنیا بھر کے شعراء نے ہزاروں صفحات سیاہ کر رکھے ہیں لیکن خودی کے علم بردار اقبال چاند سے مخاطب ہوکر اس کے نقائص اس طرح واضح کرتے ہوئے کہتے ہیں۔۔

آہ میں جلتا ہوں سوزِ اشتیاقِ دید سے　　تو سراپا سوز داغِ منتِ خورشید سے
گرچہ میں ظلمت سراپا ہوں، سراپا نور تو　　سینکڑوں منزل ہے ذوقِ آگہی سے دور تو
جو مری ہستی کا مقصد ہے مجھے معلوم ہے　　یہ چمک وہ ہے جبیں جس سے تری محروم ہے

"جگنو" میں اقبال نے جگنو کے لئے پاک وصاف تشبیہیں دی ہیں جیسے (۱) پھولوں کی انجمن کی شمع (۲) آسمان کا ستارہ (۳) مہتاب کی کرن (۴) شب کی سلطنت میں دن کا سفیر (۵) مہتاب کی قبا (۶) سورج کا پیرہن ـــــ اس طرح جگنو اقبال کے پختہ فن کارانہ ہاتھوں سے ایسا تراشا گیا کہ وہ مصوری کا ایک بے نظیر نمونہ بن گیا۔ جگنو سے یہ عبرت حاصل ہوتی ہے کہ انسان کو اپنا راستہ خود ہی متعین کرنا چاہیئے، خود ہی منور کرنا چاہیئے۔

تو اے مسافرِ شب خود چراغ بن اپنا　　کر اپنی رات کو داغِ جگر سے نورانی

موتی اور شبنم: یہ خودی کا فقدان ہی ہے جس کی وجہ سے پُر آب وتاب موتی کو بھی اقبال شبنم سے حقیر مانتے ہیں۔ موتی اور کچھ نہیں صرف آب کی ہی بدلی ہوئی شکل ہے۔ وہ شبنم کے اس لئے مداح ہیں کیونکہ شبنم اپنی اصلیت پر قائم ہے۔ خودی پر مستحکم ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ آسمان سے اُتر کر سمندر میں گرنا پسند نہیں کرتی۔ ایسا کرنے سے وہ اپنی اصلیت سے محروم ہو جائے گی۔ اس کی اپنی زندگی ہی ختم ہو جائے گی۔ لہٰذا وہ اپنی اصلیت کو برقرار رکھتے ہوئے گُلِ لالہ پر گر پڑی۔ وہ اس شراب کو نہیں چکھنا چاہتی جس سے اپنی ذات سے منحرف ہونا پڑے۔

من عیشِ ہم آغوشیِ دریا نہ خریدم　　آں بادہ کہ آں خویش ربایہ نچشیدم
از خود نرمیدم　　ز آفاق بریدم　　بر لالہ چکیدم

گُلِ لالہ: رنگ و بو میں پھول نہایت حسین وجمیل ہے لیکن خودی کا چشمہ لگئے اقبال کو پھولوں میں سب سے زیادہ عزیز "لالۂ صحرائی" ہے۔ لالہ کو جو دوسرے پھولوں پر برتری حاصل ہے اس کی وجہ صرف خودی ہے۔ وہ خودرو ہوتا ہے، صحرا میں کھلتا ہے، اس سے منت کشِ باغباں نہیں ہوتا۔ گلستاں کے پھول کو نہ تو آزادیِ صحرا میسر ہے اور نہ آزادیِ رقص حاصل ہے۔ جو چاہے اُسے توڑ کر اپنے جوڑے کی زینت بنا سکتا ہے، جو چاہے گلے کا ہار بنا سکتا ہے۔ جو چاہے اپنے بٹن ہول میں لگا سکتا ہے، میز کے گلدان میں آراستہ کر سکتا ہے لیکن کیا مجال کہ گُلِ لالہ کو کوئی توڑ کر اپنی چاہت کی نشانی بنا سکے۔

نہیں یہ شانِ خودداری چمن سے توڑ کر تجھ کو　　کوئی دستار میں رکھ لے کوئی زیبِ گلو کر لے

اپنی اصلیت، حقیقت، ذات پر ثابت قدم رہنا، اُسی پر جاں نثار کرنا، فدا ہونا ہی تو حاصلِ حیات ہے!

ستارہ: اقبال کو ستارے سے اتنی ہی رغبت اور دلچسپی ہے جتنی گُلِ لالہ سے۔ دیکھنے میں وہ جتنا ننھا نظر آتا ہے اتنا ہی اپنی فطری تابناکی میں درخشندہ ہے ـــــ آفتاب و مہتاب کے سامنے بھی اپنی انفرادی ہستی کو قائم کئے ہوئے۔ تارے کو دیکھ کر

(بقیہ صفحہ 89 پر)

تاج پیامی

اقبالؔ کے کلام میں نگاہ و نظر کی اہمیت

اُردو زبان و ادب کے تین عظیم شاعر ہیں ——— میرؔ، غالبؔ اور اقبالؔ۔ میرؔ کے یہاں جذبہ فکر پر حاوی ہے۔ غالبؔ کی شاعری میں فکر و جذبہ کا خوب صورت امتزاج ملتا ہے۔ اقبالؔ کے کلام میں جذبہ سے زیادہ فکر کی کارفرمائیاں نمایاں ہیں۔ ایک شاعر فلسفی ہو سکتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ ایک فلسفی بھی شاعر ہو۔ اقبالؔ کی یہ نمایاں خوبی ہے کہ وہ فلسفی ہیں اور شاعر بھی۔ اقبالؔ نے اپنے شاعرانہ خیالات اور فلسفیانہ افکار کے اظہار کے لئے "نگاہ و نظر" سے بڑے بڑے کام لئے ہیں۔ ذرا "نگاہ و نظر" کی علامتی اور رمزیاتی معنی آفرینیاں ملاحظہ ہوں۔ اقبالؔ کہتے ہیں ؎

نہ بادہ ہے نہ صراحی نہ دورِ پیمانہ فقط نگاہ سے رنگیں ہے بزمِ جانانہ
مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

"محرمِ رازِ درونِ مے خانہ" ایک فلسفی شاعر ہی ہو سکتا ہے جو شراب میں نشہ دیکھ لینے کا آرزومند ہے ؎

"در بادہ نشہ را نگرم، آں نظر بدہ"

کوئی شخص دو مفہوم میں فلسفی ہو سکتا ہے۔ پہلا یہ کہ وہ حیات و کائنات کے بارے میں جامع اور مربوط نظریہ پیش کرے، کائنات میں انسانی زندگی کی حیثیت متعین کرے اور یہ بھی بتائے کہ انسانی زندگی کیسے گزارنی چاہیئے۔ دوسری طرف انسانی زندگی سے متعلق، بہت سارے موضوعات پر اپنا نظریہ پیش کرے۔ مثلاً خدا، تعلیم، حیات، موت، فن، موسیقی، رقص، محبت وغیرہ۔

اقبالؔ دونوں حیثیت سے فلسفی ہیں۔ اقبالؔ کے یہاں "خودی" کے بارے میں جامع نظریہ ملتا ہے اور تعلیم، فن، موسیقی، رقص، مردِ مومن، فنِ تعمیر، شاعری وغیرہ پر اقبالؔ نے اپنا الگ الگ خیال پیش کیا ہے۔ "خودی" اور انسانی زندگی سے متعلق دوسرے موضوعات پر فلسفیانہ خیال کے اظہار کے لئے اقبالؔ نے "نگاہ و نظر" کو آلۂ کار بنایا ہے۔ آئیے اس کا جائزہ لیں :-

اقبالؔ کے نزدیک "خودی" کا وجود ساری کائنات سے زیادہ یقینی اور قطعی ہے۔ کائنات کی تمام چیزوں کو شک کی نگاہ سے دیکھا جا سکتا ہے اور جن چیزوں کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں وہ محض فریبِ نظر اور نیرنگِ ہوش ہو سکتی ہیں لیکن خودی نہیں۔ اقبالؔ کہتے ہیں ؎

تواں گفتن جہانِ رنگ و بو نیست زمین و آسمان و کاخ و کو نیست
تواں گفتن ہمہ نیرنگِ ہوش است فریبِ پردہ ہائے چشم و گوش است

کائنات کی تمام چیزوں کے بارے میں سوچنا اور شک کرنا اس بات کا ثبوت ہے کہ کوئی شک کرنے والی یا سوچنے والی ذات ہے۔ اور اس سوچنے والی یا شک کرنے والی ذات یعنی "خودی" پر شک نہیں کیا جا سکتا۔ بقولِ اقبالؔ : "بخود بینی ظن و تخمین و شک نیست۔" خود کو جاننے کے لئے "خود بینی" لازمی ہے۔ اقبالؔ کے فلسفہ کی ابتدا یہیں سے ہوتی ہے اور ان کے فلسفہ کا یہی مرکزی خیال ہے اسی مرکزی خیال کے گرد ساری چیزیں گردش کرتی ہیں۔ زندگی کا کمال خودی کو پانا ہے۔

؎ کمالِ زندگی دیدارِ ذات است

یعنی بغیر "دیدارِ ذات" زندگی کا کمال حاصل ہی نہیں ہو سکتا۔ اگر زندگی کا کمال "دیدارِ ذات" سے حاصل ہو گیا تو خودی بھی حاصل ہو گی۔ اقبال دوسری جگہ فرماتے ہیں: چیست دین؟ دریافتن اسرارِ خویش۔ زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

دین کی رمز بغیر خودی کے حاصل نہیں ہوتی اور خودی بغیر "دیدارِ خویش" حاصل نہیں ہوتی۔ بلکہ اقبال کا خیال ہے کہ خودی کو فاش تر دیکھ کر ہی خدا کو فاش دیکھا جا سکتا ہے ؎

اگر خواہی خدا را فاش بینی — خودی را فاش تر دیدن بیاموز

ان کا کہنا ہے کہ عارفِ خودی کو فنا نہیں ؎ ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی — یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے!

اور پھر انسان خودی کا راز داں ہو کر خدا کا ترجمان ہو جاتا ہے ؎

تو رازِ کن فکاں ہے اپنی آنکھوں پر عیاں ہو جا — خودی کا راز داں ہو جا، خدا کا ترجماں ہو جا

"زبورِ عجم" اور "بالِ جبریل" کی اکثر نظمیں دعائیہ ہیں۔ "زبورِ عجم" کی ایک نظم میں اقبال دعا کرتے ہیں کہ اے خدا ان کے سینے میں ایک باخبر دل ہو اور ان کی نظر اس قدر دور رس ہو کہ وہ شراب میں نشہ دیکھ سکے!

یارب درونِ سینہ، دلِ باخبر بدہ — در بادہ نشہ را نگرم، آں نظر بدہ

اور "بالِ جبریل" میں ایک جگہ کہتے ہیں ؎ ذرہ ہا از یک نگاہی آفتاب۔ یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب

اب آئیے مختلف موضوعات پر اقبال کے افکار کا جائزہ لیں اور ان کے اظہار کے لئے "نگاہ و نظر" کے استعمال کی ایمائیت کو دیکھیں — اقبال مغربی نظامِ تعلیم کے خلاف ہیں اسی طرح مدرسہ و خانقاہ سے بھی بے زار نظر آتے ہیں اور وہ اس کی توجیہہ بھی پیش کرتے ہیں: اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک — نہ زندگی، نہ محبت، نہ معرفت، نہ نگاہ

اور پھر کہتے ہیں: جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ، مردہ ذوق — خلوتیانِ مے کدہ کم طلب و تہی کدو

اقبال کے نزدیک تعلیم کا مقصد ہے کہ نوجوانوں میں عقابی روح بیدار ہو۔ کیونکہ ؎

عقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں — نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں

اقبال کا خیال ہے کہ جس طرح حیات و کائنات کے لئے پانی، ہوا اور روشنی کی ضرورت ہے اسی طرح ایک مردِ مومن کی بھی ضرورت ہے تاکہ اس کے ذریعہ زندگی کا مقصد اور اخلاق کا وجود قائم رہے۔ ایک مردِ مومن پر خودی کا راز ظاہر ہوتا ہے اور اس کی شان یہ ہے کہ ؎ نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

لیکن مادی تعلیم نے انسان کی یہ خوبی سلب کر لی ہے اور وہ کہتے ہیں ؎

تیری نگاہ سے دل سینوں میں کانپتے تھے — کھویا گیا ہے تیرا جذبِ قلندرانہ

اس کے باوجود اقبال مایوس اور دل شکستہ نہیں۔ وہ یہ پیشین گوئی کرتے ہیں ؎

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے — شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی

مگر شرط یہ ہے کہ وہ خود کو خاکی یعنی مٹی کا بنا ہوا نہ سمجھے ورنہ انجام ظاہر ہے ؎

خویش را آدم اگر خاکی شمرد — نورِ یزداں در ضمیرِ او بمرد

اس لئے اقبال نگاہِ رسا پیدا کرنے پر زور دیتے ہیں تاکہ انسان خود کو پہچانے اور خدا تک بھی پہنچ جائے ؎

عجب نہیں کہ خدا تک تری رسائی ہو — تری نگہ سے ہے پوشیدہ آدمی کا مقام

اسی طرح اقبال مصوری، فنِ تعمیر، موسیقی وغیرہ کے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ موجودہ فنونِ لطیفہ

غلام ذہنوں کی پیداوار ہیں۔ اِن میں فن کار کی اپنی رُوح کارفرما نہیں۔ وہ بجا فرماتے ہیں ؎

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہُنر کو — صیّاد ہیں مردانِ ہُنر مند کہ نخچیر

اقبال فنونِ لطیفہ کے معاملے میں بھی خودی کو بیدار کرنے پر زور دیتے ہیں ؎

جس روز دل کی رمز مغنّی سمجھ گیا — سمجھو تمام مرحلہ ہائے ہُنر ہیں طے

یہی وجہ ہے کہ اقبال کے نزدیک تسخیرِ کائنات سے پہلے تسخیرِ ذات اور تعمیرِ خودی ضروری ہے۔ وہ فن کار کو ہر چیز اپنی نظر سے دیکھنے کا مشورہ دیتے ہیں اور دل کی رمز کو سمجھنے پر زور دیتے ہیں تاکہ فن کار کی خودی بیدار ہو جائے۔ جب خودی بیدار ہو جاتی ہے تو ہُنر کے سارے مرحلے خود بخود طے ہو جاتے ہیں اور مسجدِ قرطبہ جیسی عظیم عمارت معرضِ وجود[1] میں آجاتی ہے ؎

اے حرمِ قرطبہ عشق سے تیرا وجود — عشق سراپا دوام جس میں نہیں رفت و بُود

تیرا جلال و جمال مردِ خدا کی دلیل — وہ بھی جلیل و جمیل تُو بھی جلیل و جمیل

خودی کی تعمیر میں عشق کا بڑا دست ہوتا ہے اور بغیر عشق کے کسی شے میں حُسن پیدا ہی نہیں ہو سکتا، خواہ وہ عمارت ہو یا شعر ہو۔ خود اقبال کی نظم "مسجدِ قرطبہ" اپنی تمام خوبیوں کے سبب اس بات کی دلیل ہے کہ شاعر کا دل عشق سے معمور تھا، اس کی خودی بیدار ہو چکی تھی اور اس نے اس نظم میں ہُنر کے سارے مرحلے بہ حُسن و خوبی طے کر لئے تھے۔ اس لئے ہمارے شاعر کا یہ مشورہ بالکل دُرست اور حقیقت پر مبنی ہے ؎

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے — افلاک منوّر ہوں ترے نُورِ سحر سے

اقبال کا خیال ہے کہ یہ نگاہ ہی ہے جو فن کار کے نقطۂ نظر کے صحیح یا غلط ہونے کا معیار ٹھہرتی ہے۔ اُن کا کہنا ہے کہ زمانے کو تو ہر شخص دیکھتا ہے لیکن فن کار کو یہ کاروبارِ جہاں کچھ اور ہی نظر آتا ہے ؎

کچھ اور ہی نظر آتا ہے کاروبارِ جہاں — نگاہِ شوق اگر ہو شریکِ بینائی

اقبال جلال اور جمال دونوں کے قائل ہیں اور یہ بغیر نگاہِ شوق کے ممکن نہیں۔ یہ نگاہِ شوق صرف آئینہ ہی نہیں، کسوٹی بھی ہے اور یہی جلال و جمال کا معیار قائم کرتی ہے ؎

اسی نگاہ میں ہے قاہری و جبّاری — اسی نگاہ میں ہے دلبری و رعنائی

اقبال ہمیشہ حُسنِ فطرت کے عاشق رہے ہیں۔ وہ حُسن کے متعلق معروضی اور موضوعی دونوں نظریوں کو اپنے کلام میں پیش کرتے ہیں۔ معروضی نقطۂ نظر سے کائنات کی ساری چیزیں دعوتِ جلوہ دیتی ہیں۔ ہمالیہ، ابرِ کوہسار، گُلِ رنگیں، لالۂ صحرائی، آفتابِ صبح، ماہِ نو کے علاوہ اور بھی بہت سے مناظر اقبال کے دل کو اپنی طرف کھینچ لیتے ہیں۔ وہ ان خارجی دل کش مناظر کو دیکھ کر کہہ اُٹھتے ہیں ؎

ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں وہ تماشا چاہیئے — چشمِ باطن جس سے کھُل جائے وہ جلوہ چاہیئے

حقیقت یہ ہے کہ اقبال "چشمِ باطن" ہی کے کھُل جانے کے منتظر ہیں تاکہ کائنات میں پھیلے ہوئے سارے حسین و دل کش مناظر کے پسِ پردہ جو جلوہ نہاں ہے آشکار ہو جائے! اقبال دراصل موضوعی نظریہ کے قائل ہیں۔ وہ حُسن کو اپنے دل میں جلوہ نما دیکھنا چاہتے ہیں۔ اُن کا ذوقِ جمال کسی شے کے ظاہری حُسن سے تسکین پذیر نہیں ہوتا بلکہ وہ اس میں حیات و کائنات کی پُراسرار حقیقتوں کو بھی جلوہ گر دیکھنا چاہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں ؎

حُسنِ ازل کہ پردۂ لالہ و گُل میں ہے نہاں — کہتے ہیں بے قرار ہے جلوۂ عام کے لئے

[1] یعنی معروضی وجود ہے۔

اس "جلوۂ عام" کا تعلق "نگاہِ شوق" سے ہی ہے اور اسی میں قاہری بھی ہے اور رعنائی بھی یعنے جلال بھی ہے اور جمال بھی۔ اقبال صرف فطری مناظر اور فنونِ لطیفہ میں ہی جمال و جلال کے قائل نہیں۔ وہ اپنے مردِ مومن میں بھی جلال و جمال دیکھنا چاہتے ہیں ؎

نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو ——— رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاک باز

اقبال فریبِ نظر سے بچنے کی تعلیم دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جو چیز دیکھنے میں حسین معلوم ہوتی ہے کوئی ضروری نہیں وہ حقیقتاً حسین ہو۔ ظاہری حسن، فریبِ نظر ہو سکتا ہے۔ اس لئے ہر شے کو چشمِ باطن سے دیکھنا چاہیئے ورنہ دھوکا کھا جانے کا اندیشہ ہے ؎

مجھ کو تو یہ دنیا نظر آتی ہے دگرگوں   معلوم نہیں دیکھتی ہے تیری نظر کیا ؟

اور پھر یہ کہ جو شے ایک کے لئے مسرت و شادمانی کا سبب ہے وہی دوسرے کے لئے رنج و غم کا باعث ہو سکتی ہے ؎

ممکن ہے کہ تو جس کو سمجھتا ہے بہاراں   اوروں کی نگاہوں میں وہ موسم ہو خزاں کا

یہی وجہ ہے کہ اقبال اپنے کلام میں جگہ جگہ زندگی کے حقائق پر نظر رکھنے اور فریبِ نظر سے بچنے کی تاکید کرتے ہیں ؎

جب تک نہ زندگی کے حقائق پہ ہو نظر   ترا زجاج ہو نہ سکے گا حریفِ سنگ

اقبال جو حیات و کائنات کے اسرار و رموز سے واقف ہیں، بجا فرماتے ہیں ؎

نظر آئے گا اسی کو یہ جہانِ دوش و فردا   جسے آگئی میسر مری شوخیٔ نظارہ

اور وہ "کم بصری"[1] کی مذمت کرتے ہوئے فرماتے ہیں، اگر یہ نہ ہو تو بڑے واہمے ہیں ؎

زمانہ ایک، حیات ایک، کائنات بھی ایک   دلیلِ کم بصری قصۂ جدید و قدیم

وہ علم کم بصری جس میں ہمکنار نہیں   تجلیاتِ کلیم و مشاہداتِ حکیم

دنیا کے عظیم مفکروں کی طرح اقبال بھی زندگی کے ہر عمل میں میانہ روی اور اعتدال کو پسند کرتے ہیں۔ اقبال "ذوقِ نظر" کو بھی حد سے گزرنے نہیں دینا چاہتے ؎ بڑھ جاتا ہے جب ذوقِ نظر اپنی حدوں سے — ہو جاتے ہیں افکار پراگندہ و ابتر

اقبال کا یہ شعر پڑھیئے اور دیکھیئے انھوں نے نگاہ کو کتنا بلند مقام عطا کیا ہے ؎

نگاہ وہ نہیں جو سرخ و زرد پہچانے   نگاہ وہ ہے کہ محتاجِ مہر و ماہ نہیں

سائنس دانوں کا کہنا ہے کہ جب تک کسی شے پر روشنی نہ پڑے وہ نظر نہیں آ سکتی۔ یہ انسانوں کی نگاہ کسی شے کو دیکھنے کے لئے روشنی کی محتاج نہیں۔ فطرت، مناظر کا حسن ظاہری آنکھ دیکھتی ہے۔ اس حسن کی قدر و قیمت اس حسن کے مقابلہ میں کچھ بھی نہیں جو اقبال کی نگاہ دیکھتی ہے ؎ نگاہ ہو تو بہائے نظارہ کچھ بھی نہیں   کہ بیچتی نہیں فطرت جمال و زیبائی

اس لئے اقبال اپنی نظم "نگاہِ شوق" میں فرماتے ہیں ؎

نگاہِ شوق میسر نہیں اگر تجھ کو   ترا وجود ہے قلب و نظر کی رسوائی   • • •

۱؎ یعنی نظری

ایم۔ اے رشید

اقبال اور قرآن

اقبال کی شخصیت اور ان کی شاعری میں دل آویزی، کشش اور بلندی، درد و سوز، اثر پذیری اور جاذبیت بخشنے میں جن عناصر کا ہاتھ ہے، ان کا سُراغ نہ تو آپ کی اعلیٰ تعلیمی اسناد میں مل سکتا ہے اور نہ آپ کے وسیع مطالعہ میں، اور نہ ہی انھیں کسی ادارہ یا فرد کی تربیت کا رہینِ منت قرار دیا جاسکتا ہے۔ کلامِ اقبال کا غائر مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حُسنِ قبول کا راز دراصل ان کے یقینِ محکم، ایمان باللہ، عشقِ رسولؐ، قرآن سے شغف، معرفتِ نفس اور خودی، سحر خیزی اور مُرشدِ رومیؒ سے اکتسابِ فیض میں مُضمر ہے۔ یہی وہ سرچشمہ ہائے فیض و برکت ہیں جہاں سے اقبال کی شاعری کے سوتے پھُوٹتے ہیں اور ان کی شخصیت کو آب و رنگ عطا کرتے ہیں۔ یہی وہ تخلیقی عناصر ہیں جنھوں نے اقبال کی شاعری کو نہ صرف یہ کہ جنتِ نگاہ اور فردوسِ گوش بنایا بلکہ آپ کے کلام میں جوش و ولولہ اور سوز و گداز پیدا کرنے کے ساتھ ساتھ آپ کو ہر قسم کی فکری گمراہی اور ادبی بے راہ روی سے بچایا اور فکر کی ہر وادی میں بھٹکنے سے باز رکھا۔ یہیں سے آپ کے کلام میں تاثیر کی سحر طرازی اور افکار کی بلند پروازی آجاتی ہے۔ ان کی شخصیت میں دل نوازی آتی ہے اور شاعری میں نئے نئے معانی پیدا ہوتے ہیں۔ یہی ان کی شاعری کو "جُزوے از پیغمبری" کا درجہ عطا کرتے ہیں اور ان کی شخصیت صحیح معنوں میں تلمیذِ الرحمٰن کے منصب کی مُستحق قرار پاتی ہے۔

ان تمام تخلیقی عناصر میں قرآنِ حکیم کو مرکزی مقام حاصل ہے۔ یہی وہ محورِ اعظم ہے جس کے گرد آپ کی شاعری، آپ کا فلسفہ اور آپ کا پیغام گھُومتے ہیں اور یہیں سے وہ اپنے چراغِ شاعری کو روشن کرنے کے لئے روغن حاصل کرتے ہیں۔ اقبال کا عقیدہ اور ایمان یہی تھا کہ انسان کے لئے صحیح خطوط پر انفرادی اور اجتماعی ارتقا کا صرف ایک راستہ ہے اور وہ "صلاح" یا قرآن کے الفاظ میں "عَمِلُوا الصَّالِحَاتُ" ہے۔ دُنیا میں تسلط و تمکن، فتح و تسخیر اور فلاح و بہبود کی ایک ہی شرط ہے کہ انسان میں صلاحیت پیدا ہو ——— یہ عقیدہ خالص قرآنی عقیدہ ہے اور قرآن ایسے اصول و مبانی کا حامل ہے جو انسانی عظمت اور رفعت کے لئے نسخہ کیمیا ہے۔ جو قوم یا فرد ان کُنہری اصول و قوانین پر عمل پیرا ہوگا وہ گوہرِ مقصود سے اپنا دامن بھرلے گا، خواہ اُس کا تعلق کسی قوم، رنگ یا نسل سے ہو۔ اور جو ان سے بیگانہ ہوگا اور رُوگردانی کا مُرتکب ہوگا وہ اپنا ہستی کھو دے گا، خواہ وُہ مُسلمان ہی کہلاتا ہو! ——— جو لوگ اقبال کے فلسفہ اور ان کی شاعری کے سرچشموں کا سُراغ لگاتے وقت کبھی برگساں کے فلسفہ کی ورق گردانی کرتے ہیں اور کبھی نیٹشے کی طرف رجُوع کرتے ہیں، کبھی لاک کے فلسفے کی غواصی کرتے ہیں اور کبھی ہیگل کے خیالات پر ایک مفروضہ کھڑا کر دیتے ہیں اور پھر جب ان فلاسفہ کے ہاں اقبال کی تعلیمات کے متوازی یا اس سے مماثل کوئی بات دیکھ لیتے ہیں تو فوراً یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ بات اقبال نے فلاں مغربی مُفکر اور فلسفی سے لی ہے۔ نتیجہ کے طور پر وہ اقبال کے پیغام اور ان کی شاعری کو وہ معانی پہناتے ہیں جن کا اقبال کی شاعری اور ان کے پیغام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ یہ صحیح ہے کہ اقبال نے مغربی

فلاسفہ کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا اور ان کے یہاں جو بات بھی ان کے اپنے فلسفہ پر پوری اُترتی تھی، اُسے بغیر کسی تعصب کے سراہا اور اس ضمن میں تاریخ کی بعض نامحمود، معتوب اور مردود شخصیتوں کا ذکر بھی، ان کی کوئی ایک ادا پسند آنے پر بڑے اچھے الفاظ میں کیا ہے مگر مجموعی طور پر انھوں نے مغربی فلسفے کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ وہ خدائی ہدایت سے بے نیاز محض عقلی استدلال پر مبنی ہے ؎ جلوۂ او بے کلیمؑ و شعلۂ او بے خلیلؑ عقلِ ناپروا متاعِ عشق را غارت گر است

اور پھر اس دور کو، جو مغربی فلاسفہ کے مطالعہ میں گزارا، اپنی زندگی کا بہت ہی بے سوز دور قرار دیتے ہیں ؎

نشستم با نکویانِ فرنگی   ازاں بے سوز تر روزے ندیدم

آپ اقبال کی تعلیمات کی متوازی تلقینات مشرق میں تلاش کریں یا مغرب میں، لیکن یہ حقیقت اظہر من الشمس ہے کہ وہ اسی پیغام کا حامل تھا کہ جو آج سے چودہ سو سال پہلے قرآنِ حکیم کی صورت میں محمد الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، اسی میں تعمیرِ خودی ہے، اسی میں تہذیبِ انسانی ہے، اسی میں قوت و تسخیر ہے، اسی میں صلاح و فلاح ہے؛ اور اسی میں اخلاق و روحانیت کا ارتقا ہے۔ اقبال اسی کی "صحیح تعبیر" کا مبلغ، مفسر اور ترجمان تھا۔ اور چونکہ وہ تعلیم نہ صرف یہ کہ نظری اعتبار سے بلکہ عملی اور تاریخی لحاظ سے بھی کامیاب ثابت ہو چکی ہے۔ اس لئے جب کبھی بھی اس کی صحیح تعبیر کی جائے گی وہ ضرور کامیاب ہوگی۔ اقبال کی زندگی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو قرآنِ حکیم سے بے حد شغف تھا۔ آپ بلند آواز سے قرآن مجید کی تلاوت کے عادی تھے؛ اور قرآنِ حکیم پڑھتے ہوئے بے حد متاثر معلوم ہوتے تھے۔ بیماری میں آواز بیٹھ جانے کا سب سے زیادہ قلق یہ تھا کہ آپ قرآنِ عزیز بلند آواز سے نہیں پڑھ سکتے تھے۔ بیماری کے دنوں میں بھی جب کبھی کسی نے قرآنِ حکیم کو خوش الحانی سے پڑھا تو اُن کے آنسو جاری ہو گئے اور ان پر لرزش و اہتزاز کی کیفیت طاری ہو گئی۔

قرآنِ مجید سے اقبال کا یہ شغف اور تعلق بچپن سے تھا۔ وہ پورے شعور اور احساس کے ساتھ قرآنِ حکیم کا مطالعہ کرتے۔ اس سلسلے میں وہ خود ایک واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کا یہ معمول تھا کہ روزانہ بعد نمازِ صبح قرآنِ مجید کی تلاوت کیا کرتے تھے۔ اقبال کے والدِ محترم شیخ نور محمد مرحوم جب انھیں دیکھتے تو فرماتے، بیٹا، کیا کر رہے ہو؟ اقبال جواب دیتے، قرآن پڑھ رہا ہوں۔ ایک دن اقبال نے پوچھنے پر ان کے والد صاحب نے اس روزانہ استفسار کی وجہ بتلاتے ہوئے کہا کہ بیٹا تم قرآن اس طرح پڑھا کرو جیسے یہ اسی وقت تم پر نازل ہو رہا ہے۔ اس کے بعد اقبال نے قرآن برابر سمجھ کر پڑھنا شروع کیا؛ اور اس طرح کہ گویا وہ واقعی ان پر نازل ہو رہا ہے۔ اپنے ایک شعر میں اس کا اظہار یوں فرماتے ہیں ؎

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب   گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب اقبال کے فلسفۂ شعر کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "اقبال قرآن کا شاعر ہے اور شاعرِ قرآن۔" خلیفہ صاحب کا یہ فقرہ بقولِ حفیظ ہوشیارپوری "محض ادبی لطیفہ ہی نہیں" یہ علامہ کی شاعری پر مختصر مگر جامع تبصرہ ہے۔ ایک اور مقام پر خود ہی فرماتے ہیں۔ "اگرچہ میں نے یورپ کا سارا فلسفہ پڑھا لیکن فائدہ دراصل مجھ کو دو ہی کتابوں سے ہوا۔ ایک قرآنِ مجید، دوسری مثنوی۔" قرآنِ مجید سے آپ کے تعلق کا اندازہ آپ کی تصانیف کے ناموں سے بھی لگایا جاسکتا ہے۔ بانگِ درا، بالِ جبریل، ضربِ کلیم، اسرار و رموز وغیرہ سب نام قرآنِ مجید سے ماخوذ ہیں۔ قرآنِ مجید پر غور و فکر کرنا تمام عمر آپ کا معمول رہا اور اسی محبوب کتاب سے آپ پر نئے نئے اسرار و رموز اور علوم و معارف کا انکشاف ہوتا رہا ہے۔ ایمان و یقین میں ثبات آتا گیا اور ہر قدم پر نئی روشنی، دماغی قوت و توانائی حاصل ہوتی رہی۔ عمر کے ساتھ ساتھ

۱ے شیدا صاحب کا یہ نظریہ محلِ نظر ہے

آپ کا یہ ذوق و شوق اور مطالعہ قرآن بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ آخری عمر میں جب تقریباً ہر قسم کے مطالعہ سے دست کش ہو چکے تھے قرآن مجید اور مثنوی کا مطالعہ برابر جاری رہا۔ چنانچہ ۱۹ مارچ ۱۹۳۵ء کو جناب محمد حسین عرشی کے نام ان کے ایک خط کے جواب میں لکھتے ہیں: "آپ اسلام اور اس کے حقائق کی لذت آشنا ہیں۔ مثنوی رومی کے پڑھنے سے اگر گرمیٔ شوق پیدا ہو جائے تو اور کیا چاہیئے؟ شوق خود مرشد ہے۔ میں ایک مدت سے مطالعہ کتب ترک کر چکا ہوں۔ اگر کبھی کچھ پڑھتا ہوں تو صرف قرآن یا مثنوی رومی۔ افسوس! ہم اچھے زمانے میں پیدا نہ ہوئے ؎

کیا غضب ہے کہ اس زمانے میں ۔۔۔ ایک بھی صاحب سرور نہیں "

قرآن مجید سے آپ کے شغف کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ آخری عمر میں آپ نے "An Introduction to the Study of Quran" لکھنے کا ارادہ کیا تھا لیکن بیماری اور پھر موت نے اس طرف متوجہ ہونے کی مہلت نہ دی۔ فرماتے تھے کہ ایک بار کتاب شروع کی تو ان شاء اللہ اسلام کے بارے میں یورپ کے تمام نظریات ([illegible]) توڑ پھوڑ کر رکھ دوں گا۔ ارادہ ہے کہ قانون کی تمام کتب بیچ کر فقہ، حدیث اور تفاسیر خرید کروں۔ اب یہ میرے کس کام کی ہیں؟"

قرآن حکیم سے اسی بے حد شغف اور لگاؤ کا نتیجہ تھا کہ آپ نے حکمت قرآنی کو شعر کا لباس پہنا کر پیش کیا۔ کلام اقبال کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے اشعار میں کہیں آیات قرآنی کا مفہوم پیش کیا ہے اور کہیں قرآنی تلمیحات سے کام لیا ہے اور کہیں حکمت قرآنی کا خلاصہ اور اس کی روح پیش کر دی ہے جس کی کچھ تفصیلات آگے چل کر پیش کر دی جائیں گی۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ جب اقبال اپنی فکری بلندی کے معراج پر پہنچے تو وہ قرآن میں گم ہو چکے تھے اور پھر قرآن سے الگ ان کا کوئی وجود باقی نہیں رہا۔ وہ جو کچھ سوچتے تھے، قرآن کے دماغ سے سوچتے تھے، جو کچھ دیکھتے تھے قرآن کی نظر سے دیکھتے تھے حقیقت اور قرآن ان کی نظر میں شئے واحد تھے اور اس شئے واحد میں وہ اس طرح فنا ہو گئے تھے کہ اس دور کے علمائے دین میں بھی کوئی ایسا شخص نظر نہیں آتا جو فنا فی القرآن میں اس امام فلسفہ کی برابری کر سکتا ہو۔

تدبر قرآن نے آپ کو قرآن حکیم کے اسرار و غوامض کا شناور اور حکمت قرآن کا رازداں بنا دیا تھا۔ لیکن مسلمانوں کی قرآن سے بے اعتنائی اور بے عملی اور دعوت قرآن سے بیگانگی کے باعث آپ کو جو رنج اور قلق تھا اس کا اندازہ اس ایک واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ جب ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا کہ آپ کی رائے میں دنیا میں سب سے بڑا مظلوم کون ہے؟ تو علامہ مرحوم نے سائل کی توقع کے خلاف نہایت متانت سے یہ جواب دیا کہ "اس وقت دنیا میں سب سے بڑا مظلوم قرآن ہے" اور پھر فرمایا کہ اس سے بڑا ظلم اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو قوم اس کتاب کو کلام الٰہی کہتی ہے وہی قوم اپنے عمل سے رات دن اس کی تعلیمات کی تردید اور اس کے اوامر و نواہی کی مخالفت کرتی رہتی ہے اور قرآن سے زندگی اور حکمت حاصل کرنے کی بجائے سکرات الموت کی آسانی چاہتی ہے ؎

بہ بند صوفی و ملا اسیری ۔۔۔ حیات از حکمت قرآں نگیری

بہ آیاتش ترا کارے جز ایں نیست ۔۔۔ کہ از یاسین او آساں بمیری

اور پھر قرآن کے ماننے والے قرآن سے بیگانہ ہو کر ۔۔۔ سینکڑوں فتنوں کے دروازے کھول دیئے۔ قرآن کو طاق نسیاں کی زینت بنا کر خود باطل نظریات کی تاریک راہوں میں بھٹک گیا ہے۔

در صد فتنہ را بر خود کشادی ۔۔۔ دو گامے رفتی و از خود فتادی

برہمن از بتاں طاق خود آراست ۔۔۔ تو قرآں را سر طاقے نہادی

چناں چہ قرآن سے مسلمان کی اسی بے اعتنائی اور بیگانگی اور اس کے نتیجے میں اس کے انحطاط کا ایک خاکہ ان اشعار میں ملاحظہ کیا جاسکتا ہے ؎

منزل و مقصودِ قرآں دیگر است　　رسم و آئینِ مسلماں دیگر است
در دلِ او آتشِ سوزندہ نیست　　مصطفیٰ در سینۂ او زندہ نیست
بندۂ مومن ز قرآں بر نخورد　　در ایاغِ او نہ مے دیدم نہ درد
خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست　　خود سرِ تختِ ملوکیت نشست
تا نہالِ سلطنت قوت گرفت　　دینِ او نقش از ملوکیت گرفت
از ملوکیت نگہ گردد دگر　　عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

یعنی قرآن سے بیگانگی کے نتیجہ میں مسلمان کے انحطاط کا اس سے بڑھ کر اور کیا ثبوت ہوسکتا ہے کہ اس نے خود ہی ملوکیت کا خاتمہ کیا اور پھر خود ہی اسے پھر سے زندہ کر دیا۔ قیصر و کسریٰ کا طلسم توڑنے کے بعد خود ہی اس طلسم میں گرفتار ہوگیا۔ پھر ملوکیت کے مفاسد واضح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ملوکیت کی لعنتوں میں سب سے بڑی لعنت یہ ہے کہ ؎

از ملوکیت نگہ گردد دگر　　عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

پھر قرآنی نظام کی خصوصیات میں ملوکیت کی ایک اور خرابی یہ بیان فرماتے ہیں ؎

رایتِ حق از ملوک آمد نگوں　　قریہ ہا از دخلِ شاں خوار و زبوں

یعنی ملوک رایتِ حق یا نظامِ حق کو سرنگوں کر دیتے ہیں اور جب وہ کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں اور اس کے معزز لوگوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ دوسرے مصرعہ کا مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:

إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۚ

اقبال کو جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے پر مکمل ایمان تھا، اسی طرح انھیں قرآنِ مجید کے نوعِ انسانی کی طرف آخری پیغامِ الٰہی ہونے پر بھی یقین تھا ؎

نوعِ انساں را پیامِ آخریں　　حاملِ او رحمۃٌ للعالمیں

اور ان کا یہ بھی ایمان تھا کہ مسلمان قرآن کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتا ؎

گر تو می خواہی مسلماں زیستن　　نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

آپ کی نگاہ میں قرآنِ حکیم کو جو بلند مقام حاصل ہے اسے بیان کرنے کے لئے الفاظ ساتھ نہیں دیتے۔ سب سے پہلی خصوصیت جو آپ قرآنِ مجید کی بیان فرماتے ہیں وہ یہ ہے کہ یہ اس طرح کی کوئی کتاب نہیں جسے عرفِ عام میں ہم کتاب کہتے ہیں۔ فرماتے ہیں ؎　این کتابے نیست چیزے دیگر است!

یہ وہ کتاب ہے کہ اگر اس کی تعلیمات پر عمل کیا جائے تو انسان کے باطن میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے اور جب کسی انسان کے ضمیر میں انقلاب رونما ہو جاتا ہے، تو وہ خارج میں انقلاب برپا کر دیتا ہے ؎

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود　　جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

پھر اس کی دوسری خصوصیت یہ بیان فرماتے ہیں کہ "حق تعالیٰ" یہ کتاب پنہاں بھی ہے اور پیدا یعنی ظاہر بھی۔ گویا اس کے دو پہلو ہیں، ایک ظاہری یعنی اس کے اوامر و نواہی دوسرا باطنی جسے قرآن کی روح کہا جاسکتا ہے اور جسے تدبر اور

تفکر سے سمجھا جا سکتا ہے۔ فرماتے ہیں ؎

مثلِ حق پنہاں و ہم پیداست ایں زندہ و پائندہ و گویاست ایں

اسی شعر میں قرآنِ حکیم کی مزید تین خصوصیات بیان فرماتے ہیں۔ یعنی . . . . . زندہ و پائندہ و گویاست ایں جن میں پہلی خصوصیت یہ ہے کہ یہ ایک زندہ کتاب ہے۔ "رموزِ بے خودی" میں جہاں قرآن کو آئینِ ملتِ محمدیہ قرار دیتے ہیں وہاں بھی قرآن کی اس خصوصیت کا ذکر ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں ؎

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات بے ثبات از قوتش گیرد ثبات
حرف او را ریب نے تبدیل نے آیہ اش شرمندۂ تاویل نے

یعنی ذَالِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ اور لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ ؕ

اقبال نے متعدد موقعوں پر لکھا ہے کہ قرآنِ حکیم ہی ایک ایسی کتاب ہے جو زندہ ہے۔ اس کی زبان بھی زندہ ہے اور اس کا متن بھی بجنسہٖ محفوظ ہے۔ اور ان شاء اللہ قیامت تک محفوظ رہے گا۔ بفحوائے آیۂ شریفہ:

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ؕ

زندہ و پائندہ و گویاست ایں! یعنی زندہ ہونے کے ساتھ ساتھ یہ پائندہ بھی ہے یعنی اس کی تعلیمات ہمیشہ قائم رہنے والی ہیں۔ دوسرے موقع پر اس خصوصیت کو یوں فرماتے ہیں ؎

تا خدا اَنْ يُّطْفِئُوْا فرمودہ است از فسردن ایں چراغ آسودہ است

بفحوائے آیۂ شریفہ يُرِيْدُوْنَ لِيُطْفِئُوْا نُوْرَ اللهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَاللهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ

زندہ و پائندہ و گویاست ایں —— گویا زندہ اور پائندہ ہونے کے ساتھ ساتھ یہ کتاب گویا بھی ہے۔ یعنی یہ کتاب اپنی شرح آپ ہے کسی مفسر کے تفسیر کی محتاج نہیں۔ خود قرآنِ کریم نے اپنی اس خصوصیت کا اس طرح ذکر کیا ہے:-

تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْمُبِيْنِ ۔ اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝

اندر و تقدیر ہائے غرب و شرق سرعتِ اندیشہ پیدا کن چو برق

یعنی اس کے اندر ایسے اصول و قوانین موجود ہیں جن پر عمل پیرا ہو کر اقوامِ عالم کی تقدیر سنور سکتی ہے چاہے وہ مغربی ہوں یا مشرقی۔ اس لئے انسان اس کتاب کے پیش کردہ آئینِ حیات سے استفادہ کے لئے سرعتِ اندیشہ پیدا کرے یعنی اپنی فکری صلاحیتوں سے پورا پورا کام لے کیونکہ خود قرآن کے الفاظ میں، وہی لوگ قرآن کی تعلیم سے فیض یاب ہو سکتے ہیں جو اس کی آیتوں میں تفکر، تعقل، تدبر اور تفقہ سے کام لیں گے۔ سرعتِ اندیشہ سے یہی مراد ہے۔

آخر میں علامہ مرحوم قرآنی تعلیمات کی رُوح اور اس کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان فرماتے ہیں جو بلاغت اور معنویت میں اپنی مثال آپ ہیں ؎ با مسلماں گفت جاں برکف بنہ آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ

اس شعر میں دعوتِ قرآنی کا نچوڑ پیش کیا گیا ہے۔ شعر کا بنیادی تخیل قرآنِ کریم کی اس آیت پر مبنی ہے اِنَّ اللهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ (۹ : ۱۱۲) یہاں اَنْفُسَهُمْ سے جانی قربانی اور اَمْوَالَهُمْ سے مالی قربانی کا مطالبہ کیا گیا ہے۔ دوسرا مصرع آنچہ از حاجت فزوں داری بدہ میں قرآنِ مجید کی آیت يَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ، قُلِ الْعَفْوَ سے تلمیح ہے تاکہ ؎

کس نباشد در جہاں محتاجِ کس نکتۂ شرعِ مبیں ایں است و بس

ایم کے دُرانی

ہندوستان کے فکری ارتقا میں اقبال کا حصّہ

علامہ اقبال کے کلام بلکہ کا مطالعہ کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ ہندوستان کے مخلص قومی شاعر تھے۔ کسی بھی انسان کا ذہنی تفکر شروع سے لے کر آخر تک یکساں نہیں رہتا۔ وہ اپنے خیالات و تصوّرات کو زمانہ کے حالات اور عمر کے ساتھ بتدریج بدلتا رہتا ہے۔ علامہ کو شاعری کا شوق بچپن ہی سے تھا۔ اُن کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بھی اپنے امنی کے احساسات پر ہٹ دھرمی سے اٹل نہیں رہے بلکہ انھوں نے اپنے بہت سے عقائد کی خود تردید کر دی۔ مثلاً انھوں نے "اسرارِ خودی" کے دیباچہ میں اور اس کے بعد کی بہت سی تحریروں میں کھُل کر وحدت الوجود کی مخالفت کی ہے۔ اس موضوع پر اُن کے ارشادات حسبِ ذیل ہیں: "مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مُسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نقطۂ خیال سے شری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نقطۂ خیال سے شیخ محی الدین ابنِ عربی اُندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی، جس نے مُسلمانوں کے دل و دماغ پر نہایت گہرا اثر ڈالا ہے۔"

ذہنی تفکرات کے دریا میں بہتے بہتے علامہ ایک دن اس نتیجہ پر پہنچے کہ اُن کو وحدت الوجود کی تائید کرنے پر مجبور ہونا پڑا۔ مثلاً "پیامِ مشرق" میں علامہ فرماتے ہیں:-

کرا جوئی چرا در پیچ و تابی ‫•‬ کہ او پیدا است تو زیرِ نقابی
تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی ‫•‬ تلاشِ خود کنی جز او نیابی

اس کے علاوہ علامہ فرماتے ہیں کہ "یہ دُنیا اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ اس شے کی میکانکی قوّت سے لے کر جسے ہم مادے کا ایٹم کہتے ہیں، انسانی انا کے تصوّر کی بالکل آزادانہ حرکت تک انائے اعظم کا خود ظاہر کرنا ہے۔" فرمایا کہ "ایک انائے محیط کے نقطۂ نظر سے کوئی غیر نہیں ہے۔ اس میں تصوّر اور عمل، جاننے کا عمل اور تخلیقی عمل سب ایک حیثیت رکھتے ہیں۔"

اسی موضوع پر "ایشاواسیوپنشد" میں کہا گیا ہے:-

यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मन्येवानुपश्यति। सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विजुगुप्सते॥

یعنی "جو انسان تمام مخلوق کو اپنے اندر دیکھتا ہے اور ساری مخلوق میں بھی خود کو دیکھتا ہے، وہ اس انائے ہرجائی[1] کے سبب ہی کسی سے نفرت نہیں کرتا۔"

यस्मिन्सर्वाणि भूतान्यात्मैवाभूद्विजानतः। तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः॥

یعنی "جب کہ ایک حق شناس انسان کے لئے تمام مخلوق انا ہی بن کر رہ گئی، اُس وقت وحدت الوجود کی حقیقت کو

[1] ہمہ جائی صحیح ہے

جاننے والے انسان کو دُنیا میں کیا رنج و غم اور کیا عشق و اُلفت ہو سکتی ہے؟"

جیسا کہ ڈاکٹر سچدانند سنہا نے اپنی کتاب: Iqbal: The Poet and his message میں اشارہ کیا ہے۔ ڈاکٹر اقبال ایک مسلم پرست شاعر تھے۔" اُن کا بیان بے بُنیاد ثابت ہو جاتا ہے۔ اُن کی نس نس میں ہندوستانیت بھری ہوئی تھی۔ اُنھوں نے اپنی شاعری سے دُنیائے شعرا کو اور خاص طور پر مسلم شعرا کو وید، اُپنشد، گیتا ویدانت اور یوگ جیسے خالص ہندو موضوعات سے رُوشناس کرایا۔ اور بعض مسلم صوفیائے کرام کو تو اس حد تک متاثر کیا کہ اُنھوں نے صرف قرآن و احادیث کے دائرے میں رہ کر ہی سوچنے کی روش کے ساتھ ساتھ وید، ویدانت، گیتا اور یوگ وغیرہ خالص ہندو عنوانات کو ساتھ لے کر ہندو مسلم اتحاد کی بُنیاد ڈالی۔ علامہ اقبال کی قوم کو بیدار کرنے والی شاعری سے متاثر ہو کر ہندی ادب میں ویر رس (شجاعت، دلیری کا موضوع) کے شیام نارائن پانڈے جیسے لازوال شعرا عالم ظہور میں آئے۔ اُن کے قومی ترانے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس قدر سرزمین ہندوستان سے محبت کرتے تھے۔ کس قدر اپنے وطنِ عزیز کے مقدس دریاؤں، پہاڑوں اور مٹی سے پیار تھا!

علامہ اقبال کا کلام حُب الوطنی کے جذبے سے سرشار، بھرپور اور مُردوں میں بھی جان ڈال دینے والا ہے۔ اُنھوں نے حکومتِ فرنگی کے ظلم و تشدد کے خلاف نعرہ بلند کیا اور مُلکِ ہند کی تمام باشندہ اقوام کو بیدار کر کے اس بات کا احساس دلایا کہ انسانی فلاح و بہبود کے لیے آزادی نہایت ضروری ہے۔ اس طرح ملک و قوم کی آزادی کے لئے علامہ نے اپنی شاعری کے ذریعے ایک ذہن دیا جس سے فیضیاب ہو کر ملک کے تمام باشندوں نے غیر ملکی حکومت کے خلاف جہاد کرنے کا عزم بالجزم کیا۔ اس طرح علامہ نے قوم کی آزادی میں ایک اہم رول ادا کیا۔

ہندوستان مختلف تہذیبوں اور مذاہب کا گہوارہ رہا ہے۔ جب تک ایک دوسرے کے تہذیب و تمدن کی قدروں اور مذاہب کا مناسب جائزہ نہ لیا جائے، ایک دوسرے کو قریب لانا تو درکنار، ان کو سمجھنا بھی محال ہے۔ اسی بات کو پیشِ نظر رکھ کر علامہ نے ہندو مسلم دونوں کی ادبی، فکری اور مذہبی میراث پر خوب خوب کہا ہے، مثلاً:-

ہندو بھگتوں کی حمایت میں علامہ فرماتے ہیں:-

؎ شکتی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے   دھرتی کے باسیوں کی مُکتی پریت میں ہے

ہندو مسلم اتحاد اور قومی یکجہتی کے بانیوں میں علامہ صفِ اوّل میں آتے ہیں۔ اُنھوں نے ایسے موضوعات پر قلم اُٹھایا ہے جو تمام باشندگانِ ہند کو عزیز ہیں۔ مثلاً ہمالہ کے بابت علامہ فرماتے ہیں:-

اے ہمالہ! اے فصیلِ کشورِ ہندوستاں   چومتا ہے تیری پیشانی کو جھک کر آسماں
تجھ میں کچھ پیدا نہیں دیرینہ روزی کے نشاں   تو جواں ہے گردشِ شام و سحر کے درمیاں
ایک جلوہ تھا کلیمِ طورِ سینا کے لئے   تو تجلی ہے سراپا چشمِ بینا کے لئے
امتحانِ دیدۂ ظاہر میں کوہستاں ہے تو   پاسباں اپنا ہے تو، دیوارِ ہندوستاں ہے تو

وغیرہ وغیرہ —— علامہ کے ترانۂ ہندی کو سن کر کون ہند کا باسی اپنے وطنِ عزیز پہ ناز نہ کرے گا! ترانہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا   ہم بلبلیں ہیں اس کی، یہ گلستاں ہمارا
غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہے دل وطن میں   سمجھو وہیں ہمیں بھی، دل ہے جہاں ہمارا

وغیرہ وغیرہ۔

علامہ کی شخصیت میں ہندو مذہب اور تہذیب و تمدّن کی گہری چھاپ ہے۔ مُقدّس ندی گنگا سے علامہ کو گہرا لگاؤ ہے۔ وہ اسے اپنے بیشتر کلام میں خراجِ عقیدت پیش کرتے آئے ہیں۔ مثلاً :-

اے آبِ رُودِ گنگا! وہ دِن ہیں یاد تجھ کو   اُترا ترے کنارے جب کارواں ہمارا

یہ شعر ہندوستان میں آریوں کی پہلی بار آمد کی طرف منسوب ہے۔

اپنی صدائے درد میں وہ گنگا کو حسبِ ذیل طریقہ سے یاد کرتے ہیں :

چل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے   ہاں ڈبو دے اے محیطِ آبِ گنگا تُو مجھے

قومی یک جہتی کے لئے (Emotional Integration) کے پہلو کو اُجاگر کرنے کے خیال سے علامہ گایتری منتر کا ترجمہ اپنی زبان میں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً :-

" اے آفتاب! رُوحِ و رَوانِ جہاں ہے تُو   شیرازہ بند دفترِ کون و مکاں ہے تُو

باعث ہے تُو وجود و عدم کی نمود کا   ہے سبز تیرے دم سے چمن ہست و بود کا

قائم یہ عنصروں کا تماشا تجھی سے ہے   ہر شے میں زندگی کا تقاضا تجھی سے ہے

ہر شے کو تری جلوہ گری سے ثبات ہے   تیرا یہ سوز و ساز سراپا حیات ہے

—— علامہ اقبال کا جذبۂ خودی ہندی کے سنت کوی کبیر داس کے جذبۂ خودی کے ہم پلہ ہے۔ مثلاً کبیر کہتے ہیں :

मन मेरो निरमल भयो जैसे गंगा नीर। पाछे लागो हरि फिरै कहत कबीर कबीर॥

یعنی میرا دل آبِ گنگا کی طرح پاک و صاف ہوگیا ہے۔ اس کے نتیجہ میں میں اپنی دُھن میں آگے بڑھتا جا رہا ہوں اور باری تعالیٰ میرے پیچھے پیچھے چلا آرہا ہے کہ اے کبیر! ذرا ٹھہر جا، میں تیرے پاس آنا چاہتا ہوں! "

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ اقبال نے بھگت کبیر کے اسی دوہے سے متاثر ہوکر حسبِ ذیل خیال کا اظہار کیا ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے   خُدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

علامہ کے اسرارِ خودی اور دیگر مقامات پر خودی کا تذکرہ دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خودی اُن کے تمام تصورات کا مرکز اور اُن کے تمام فلسفہ اور شاعری کا محبوب ترین عنوان ہے۔ مگر میرے نقطۂ نگاہ میں، تو علامہ اپنے جذبۂ قومی سے بھی مُلک و قوم کو بیدار کرکے قومی یک جہتی کے حلقے میں لانا چاہتے تھے۔ ہندو، مُسلم، سِکھ اور عیسائی سبھی باشندگانِ ہند کو، جو حکومتِ فرنگی میں خوابِ غفلت میں پڑے دم توڑ رہے تھے بیدار کرکے اُن میں حُب الوطنی کا جذبہ جگانا تھا۔ انھوں نے اقوامِ ہند کے دل و دماغ کو جھنجھوڑ کر اس امر کا احساس کرایا کہ اُن کی روایات کس قدر روشن اور عظمت آگیں ہیں۔ وہ کس قدر اعلیٰ مرتبہ کے باسی ہیں۔ اُنھوں نے ببانگِ دُہل فرقہ پرستی کے خلاف آواز اُٹھا کر قومی [illegible] لیا۔

مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا   ہندی ہیں ہم، وطن ہے ہندوستاں ہمارا

یونان و مصر و روما سب مِٹ گئے جہاں سے   اب تک مگر ہے باقی نام و نشاں ہمارا

قومی اتحاد کا موضوع علامہ اقبال کو اتنا محبوب تھا کہ انھوں نے ترانۂ ہندی اور دیگر منظومات پر ہی قناعت نہیں کی، بلکہ ہندوستانی بچوں کے لئے الگ قومی گیت لکھ کر اُن کی رُوح کو قومی اتحاد کی طرف مائل کیا۔ ہندوستانی بچوں کے قومی گیت کے

چند اشعار حسب ذیل ہیں :—

چشتی نے جس زمیں پہ پیغام حق سنایا	نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا
تاتاریوں نے جس کو اپنا وطن بنایا	جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب چھڑایا
میرا وطن وہی ہے ،	میرا وطن وہی ہے

وغیرہ وغیرہ

علامہ قدامت پرستی اور دقیانوسی خیالات سے بالاتر تھے اور اپنی شاعری کے ذریعہ قوم ہندی کے ایک اعلیٰ مصلح تھے۔ انھوں نے اصلاح کی صدا بلند کرتے ہوئے ہندو قدامت پرستوں کو حسب ذیل الفاظ میں مخاطب کیا ہے

سچ کہہ دوں اے برہمن اگر تو برا نہ مانے	تیرے صنم کدوں کے بت ہو گئے پرانے
اپنوں سے بیر رکھنا تو نے بتوں سے سیکھا	جنگ و جدل سکھایا واعظ کو بھی خدا نے
تنگ آ کے میں نے آخر دیر و حرم کو چھوڑا	واعظ کا وعظ چھوڑا، چھوڑے ترے فسانے
پتھر کی مورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے	خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

وغیرہ وغیرہ

ہندوستان کے دورِ جدید کے مصلح سادھوؤں میں علامہ کی عقیدت بے پناہ تھی۔ وہ سوامی رام تیرتھ کے پیامِ اتحاد سے بے حد متاثر ہو کر لکھتے ہیں کہ :

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بے تاب تو	پہلے گوہر تھا بنا، اب گوہرِ نایاب تو
آہ کھولا کس ادا سے تو نے رازِ رنگ و بو	میں ابھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ و بو
مٹ کے غوغا زندگی کا شورشِ محشر بنا	یہ شرارہ بجھ کے آتش خانۂ آذر بنا
یعنی ہستی اک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا	"لا" کے دریا میں نہاں موتی ہے "الا اللہ" کا
چشمِ نابینا سے مخفی معنیٔ انجام ہے	تھم گئی جس دم تڑپ سیماب سیمِ خام ہے
توڑ دیتا ہے بتِ ہستی کو ابراہیمِ عشق	ہوش کا دارو ہے گویا مستیٔ تسنیمِ عشق

ڈاکٹر اقبال نے اپنی شاعری میں قومی اتحاد کو مدِ نظر رکھ کر ہندو موضوعات کو ایک اہم درجہ دیا ہے۔ انھوں نے دنیائے اسلام کو وید، ویدانت، گیتا، یوگ وغیرہ خالص ہندو میراثِ ادب سے متعارف کرایا۔ ہندوستانی فلسفہ میں دنیا ایک خواب ہے جس کی تائید علامہ یہ کہہ کر کرتے ہیں کہ :—

تواں گفتن جہانِ رنگ و بو نیست

گیتا اور اپنشدوں میں مندرج "ادویتواد" (وحدت الوجود) کے علامہ اس حد تک حامی تھے کہ وہ خدا سے منکر ہونے کو تو برداشت کر لیتے لیکن خودی سے نہیں جو انھوں نے وحدت الوجود سے سیکھی۔ جیسا کہ انھوں نے کہا تھا "منکر خویشتن مشو"۔ ہندوستانی نفی خودی کے فلسفہ سے پہلے مرزا غالب سے متاثر ہو چکے تھے۔ جیسا کہ وہ لکھتے ہیں "نہ تھا کچھ تو خدا تھا، کچھ نہ ہوتا تو خدا ہوتا —" اسی طرح گوتم بدھ کے فلسفہ سے مومن بھی متاثر ہوئے۔ مثلاً وہ فرماتے ہیں: "جو ہم نہ ہوتے تو دل نہ ہوتا۔ جو دل نہ ہوتا تو غم نہ ہوتا!" ملک کے اس فکری ارتقا میں علامہ نے اپنی فکر کا ایک اہم حصہ پیش کیا۔

تناسخ یعنے آواگمن کے مسئلہ پر علامہ ہندوستانی فلسفہ سے بے حد متاثر ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ روحِ انسانی، روحِ کائنات کا ایک حصہ ہے اور اسی لئے ماورائے ادراک و آزاد ہے۔ ابتدا میں جسم سے متعلق ہونے سے قبل اس کی توجہ ابدی

رُوح کی طرف تھی۔ وہ خیر سے واقف اور خدا کی طرف متوجہ تھی۔ لیکن اس کی توجہ زمین اور مادّے کی طرف ہوگئی اور اس کا تنزل ہوا۔ یہ تنزل کچھ تو کائناتی رُوح کے مادّے کو تشکیل کرنے کی خواہش کا نتیجہ تھا اور کچھ اس خاص رُوح کی ایک احساساتی زندگی کی خواہش کا۔ اس طرح اس رُوح کی اصلی آزادی ختم ہوگئی۔ کیونکہ اس کی آزادی کا انحصار احساسات سے ماورا ہونے اور اپنی بلند فطرت، کے مطابق اعلیٰ کی طرف توجّہ کرنے پر ہے۔ اگر یہ رُوح اس میں ناکام رہتی ہے، یعنی، وہ اگر جسمانی زندگی سے متعلق رہتی ہے تو موت کے بعد وہ رُوح کسی دوسرے انسانی یا حیوانی یا نباتی جسم سے متعلق ہو جاتی ہے۔

قرآنِ کریم میں رُوح کے بابت بہت کم اور مختصر بیان ہے کہ یہ رُوح ایک مکمل راز ہے، اس کا علم اللہ تعالےٰ نے انسان کو نہیں دیا۔ اور اس لئے اسلام میں تناسخ کا مسئلہ نہیں ہے۔ مگر علامہ نے میراث ہندی سے مکمل فائدہ اٹھا کر اپنے بعد کے شعرائے ہندی و اُردو سب کو فیض یاب کیا۔ دورِ جدید کے بے شمار شعرا علامہ کے بار احسان سے اپنا سر بلند نہیں کر سکتے۔ انھوں نے بھی ہندو موضوعات پر علامہ کی طرح ہی قلم اٹھایا اور دُنیائے اسلام کے ادبا کو ایک نیا درس دیا۔

نجات اور آخری منزل کے مسئلہ پر بھی علامہ کا دل و دماغ بالکل کھلا ہوا ہے۔ تلاشِ حق میں انھوں نے جہاں بھی حقیقت کا منظر دیکھا، انھوں نے اسے اپنایا۔ مثلاً ہندو فلسفہ سے علامہ نے یہ نتیجہ اخذ لیا کہ رُوح کا وہ حصّہ جو جسم میں جلوہ گر ہے، حقیقی خودی نہیں ہے بلکہ اس کا ایک پرتو یا ظل ہے۔ اس رُوح کا حیوانی حصّہ احساسات اور خواہشات کا منبع ہے اور گناہ و نیکی کا بھی منبع ہے۔ حقیقی خودی (انسانی رُوح) خیالی اور واسطے پر مشتمل ہے۔ وہ اپنا مقصد صرف احساسات کی دُنیا سے ہٹ کر خیال کی طرف متوجہ ہونے سے اور اس خیال کے واسطے سے خدا کی طرف توجّہ سے حاصل ہوتی ہے لیکن خدا کی طرف واپسی اس مادّی زندگی میں بہت کم حاصل ہوتی ہے۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لئے فلسفیوں کی معمولی خوبیاں (نیکیاں) کافی نہیں۔ خواہشات میں اعتدال پر قابو نہیں کیا جا سکتا۔ رُوح کو صفا حاصل کرنی چاہیئے اور تمام جسمانی بندھنوں سے اپنے آپ کو آزاد کر لینا چاہیئے۔ تزکیۂ باطنی سے بھی بلند ایک اور مرتبہ ہے اور وہ اپنے آپ کو نظریاتی تصوّر کے لئے آمادہ کرنا یا تصوّرات کا وجدان ہے۔

نظریاتی زندگی، عملی زندگی سے بلند ہے۔ کیونکہ یہ بھی خدا کے دیدار کے قریب لاتی ہے لیکن سب سے بلند مرتبہ یعنی فنا فی اللہ اس بلند نظریاتی خیال و تصوّر سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ تو صرف ایک حال کے ذریعہ ہی ممکن ہے جس میں رُوح اپنے تصوّرات سے بلند اور ماورا ہو جاتی ہے اور اپنے آپ کو خدا کی رُوح میں فنا کر دیتی ہے اور خدا میں مدغم ہو جاتی ہے۔ یہ صوفیانہ فنا فی اللہ ہے۔"

علامہ نے اپنی شاعری میں قدامت پسندی سے اُوپر اُٹھ کر خالص عقلی عنوانات کو جگہ دی۔ جس سے میراثِ ہندی کی قدر مسلم شعرا کی نگاہ میں بڑھی۔ ہمیں اُن کے کلام سے معلوم ہوا کہ ہندوؤں کے تمام دینی فرقے ویدک ادب کو مقدس ترین کتابیں اور اعلیٰ ترین مذہبی سند مانتے ہیں۔ عالمِ اسلام کو ڈاکٹر اقبال کی معرفت ہندوؤں کی میراثِ ادب کے بارے میں معلوم ہوا۔ مثلاً ہندو درشن میں چھ آستک (دین دار) فرقے یہ ہیں: (۱) سانکھیہ، یوگ، ویدانت، میمانسا، نیائے اور ویشیشک اور ناستک (بے دین) فرقے یہ ہیں: (۱) جین (۲) بودھ اور (۳) چارواک

علامہ کی قلم سے اُردو شعرا کو معلوم ہوا کہ ہندوؤں کی دیگر مقدس کتابوں کے علاوہ منوسمرتی کیا پیغام دیتی ہے؟ مثلاً برہم یعنی حق تعالےٰ کے بابت منوسمرتی کا قول ہے کہ رُوحِ مطلق یعنی برہم تمام مخلوقات میں ساری ہے۔ وہ اعلیٰ درجہ کی ہوں،

یا ادنیٰ درجہ کی، اس رُوحِ مطلق میں سے بے انتہا شکلیں اس طرح نکلتی ہیں جس طرح آگ سے چنگاریاں اور یہ شکلیں عالم کی مختلف مخلوقات کو حرکت میں لاتی ہیں۔" (از "تمدنِ ہند")

صورتِ عالم کے بابت۔ علامہ فرماتے ہیں کہ اُپنشدوں کی رُو سے عالم ناپاک ہے اور پاک برہم سے علیحدہ ہے۔ شری شنکر آچاریہ اور اُن کے متبعین کا کارنامہ ہی یہ ہے کہ انھوں نے صورتِ عالم کی نوعیت کی وضاحت کی اور برہم سے اس کے تعلق کی نوعیت کو سمجھایا۔"

مایا (دھوکہ) کے بابت وضاحت کرتے ہوئے شری شنکر نے مایا کی معمولی صراحت کی ہے جس کو بعد والوں نے تسلیم کرکے مایا کو ناقابلِ تعریف قرار دیا ہے۔ مایا کی اصل حقیقت میں غیر حقیقت کا شامل ہو جانا ہے۔ یہ التباس ازلی ہے جس کی کوئی ابتداً نہیں ہے۔ یہ معلوم نہیں کہ اس کا تعلق برہم سے کس طرح پیدا ہوا۔ بس اتنا ہی کہا جاسکتا ہے کہ جب برہم کا عرفانِ کامل حاصل ہوتا ہے تو یہ مایا کا دھوکا ہمیشہ کے لئے فنا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح اودیا (جہالت) کے بابت اُپنشدوں کی معرفت علامہ کا عقیدہ ہے کہ مایا لاعلمی یا جہالت نہیں ہے بلکہ ایک مُستقل وجود ہے جو اپنی ذات سے ناقابلِ تعریف اور پُر اسرار مادہ ہے۔ لیکن اودیا ایک طرف موضوعی سطح پر نفس اور حواس بنتا ہے اور دوسری طرف معروضی سطح پر کُل معروضی عالم بنتا ہے۔

علامہ نے ہندی ادب اور ہندو مذہب و تہذیب و تمدن کے ان موضوعات کو اپنی شاعری میں ایک نمایاں جگہ دے کر نہ صرف یہ کہ اُردو شاعری کے دامن کو وسیع کیا بلکہ بعد کے اُردو شعراً کو بھی وسیع النظر بنایا۔ اور قدامت پسند حلقوں سے باہر نکال کر اُن کے ذہن و عقل کو کُشادہ کیا۔ اسلامی ذہن و تفکر سے تو اُردو شعرائے کرام پہلے ہی سے متاثر تھے مگر علامہ نے اپنے کلام سے ہندی ادب اور سنسکرت کی خالص ہندوستانی میراث سے بھی عالمِ اُردو و فارسی کو روشناس کرایا۔ ہندو مذہب و ادب کی اتنی بڑی خدمت انجام دینے کے باوجود اگر کوئی اُن کو ایک مُسلم پرست شاعر سے تعبیر کرے تو اس کی حالت پر رحم کھانا چاہئیے!

اپنی شاعری میں ان تمام موضوعات کی وضاحت کرنے کا مقصد تمام اقوامِ ہندی کو ایک اور صرف ایک ہی قومی اتحاد کی حد میں منضبط کرنا تھا۔ قومی یک جہتی علامہ کا عزیز ترین موضوع ہے۔ وہ اپنی دلائل سے قومی اتحاد کی اہمیت کا فلسفہ سمجھاتے ہیں۔ مثلاً جب یہ مان لیا کہ حقیقی علم و صداقت کا سرچشمہ خُدا کی ذات ہے اور وہ ہر دَور میں اپنے مخصوص بندوں کو حق و صداقت کی تعلیم دیتا رہا ہے۔ جیسا کہ قرآنِ کریم کا قول ہے" کوئی قوم ایسی نہیں ہے کہ جس میں خُدا کی طرف سے پیامبر نہ آیا ہو۔ اور جیسا کہ گیتا میں کہا گیا ہے جب دُنیا میں جہالت کی تاریکی زیادہ بڑھ جاتی ہے تو میں (خُدا) آتا ہوں یعنی انسانی رُوپ میں خود آکر اقوامِ گُمراہ کی رہبری کرتا ہوں۔ تو جب پیام دینے والا ایک ہے تو اصل پیام بھی ایک ہے۔ اگر کچھ فرق دکھائی دے گا تو محض زمانہ، مقام، حالات، زبان اور فہم کا ہوگا۔ الہامیت کے علاوہ ہندو اور مُسلمانوں کے فلسفیانہ نظریات میں بھی بے انتہا شباہت پائی جاتی ہے کیونکہ انسان کا ذہن و دماغ ایک ہی طرح سے کام کرتا ہے، اس لئے ان کے اعمال بھی یکساں رہا ہیں۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ علامہ نے ہندوستان کے مختلف مذاہب کا تقابلی مطالعہ کرکے قوموں کے ذہنی انتشار کی تردید کی ہے۔

ایک طرف تو علامہ ہندوستان کے لئے اپنے قلب و جگر کو نکال کر رکھ دیتے ہیں، دوسری طرف وہ چین اور سارے عالم کو بھی اپنا وطن کہتے ہیں۔ یہ اُن کے قلم کا جوشیلا پن ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے مُلک کے ہندو مُسلمان، دونوں کو مقامِ اتحاد پر لاکر دونوں کو دورِ جدید کی ترقیات کی طرف مائل کرتے ہیں، اور وہ نوجوانوں کو اُکساتے ہیں کہ اگر تم فاتحِ عالم بن جاؤ گے تو سارا

جہاں تمھارا وطن ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ وہ ترقیاتِ دُنیا کے طریقۂ کار کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں اور پُرجوش انداز میں قدامت پرستی سے قطع تعلق کرنے کا درس دیتے ہیں۔ مثلاً وہ نوجوانانِ وطن کو للکارتے ہیں کہ ؎

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اِک حرفِ محرمانہ — قریب تر ہے نمود جس کی، اُسی کا مشتاق ہے زمانہ
میری صُراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں — میں اپنی تسبیحِ روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ

●

نوجوانانِ وطن کی رُوح میں جوش و خروش بھر دینے والے علامہ کے اشعار لازوال و اَبدی ہیں۔ مثلاً ؏

"ہے شباب اپنے لہو کی آگ میں جلنے کا نام!"

- امارت کیا، شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل — نہ زورِ حیدری تجھ میں، نہ استغنائے سلمانی
عقابی رُوح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں — نظر آتی ہے ان کو اپنی منزل آسمانوں میں
- اُلٹ جائیں گی تدبیریں، بدل جائیں گی تقدیریں — حقیقت ہے، نہیں میرے تخیّل کی یہ خلّاقی

اگر علامہ کے کلام کا بہ لحاظِ موقع و محل بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی شاعری سے قوم کے نونہال بیدار ہوئے اور تحریکِ آزادی کو بھی اس سے بڑی تقویت ملی۔ اُن کا ترانۂ ہندی انڈین نیشنل کانگرس کے بے شمار اجلاسوں میں گایا جاتا تھا اور خوابیدہ قوم کو بیدار کرنے میں اکسیر کا کام کرتا رہا۔ بہت سے قدامت پسند شعرا کو اُن کی شاعری سے متاثر ہو کر اپنی روِش بدلنے پر مجبور ہونا پڑا۔ اُنھوں نے اسلامی عنوانات کے ساتھ ساتھ ہندی، سنسکرت اور ہندو موضوعات پر بھی قلم اُٹھایا۔ جہاں علامہ نے اپنے علم و ادب کے خزینہ سے بعد کے شعرا اور اقوامِ ہندی کو فیض یاب کیا وہاں انھوں نے نوجوانانِ وطن کو بیدار کر کے دورِ حاضرہ کے تقاضوں کے مطابق عمل کرنے کا اُپدیش دیا اور تمام اقوامِ ہندوستان کو اپنے مُلک کے ماضی کی شان دار روایات کا دھیان دِلاتے ہوئے اُن کو قومی یک جہتی کا درس دیا۔

دِلے بر کف نہادم، دِلبرے نیست
متاعے داشتم غارت گرے نیست
درونِ سینۂ من منزلے گیر
مُسلمانے زِ من تنہا ترے نیست

اقبال
ترجمہ: رفیق خاور

اشتیاق احمد قاری

اقبال بُت شکن

مُصلح روایت پرست اور مُقلّد نہیں ہوتے۔ وہ بُت شکن اور باغیانہ ذہن کے مالک ہوتے ہیں۔ وہ اپنی راہیں خود بناتے ہیں اور اُن تمام بُتوں کو توڑتے چلے جاتے ہیں جو عوام نے بنائے ہوتے ہیں۔ اس طرح ان کا راستہ عوام کے راستہ سے الگ ہوجاتا ہے۔ وہ اپنی قوتِ فکر اور جوہرِ عمل سے ایک جہانِ نو کی تعمیر کرتے ہیں۔ وہ تقلید اور روایت پرستی کو انسان کی ذہنی اور فکری ارتقا کے لئے سمِ قاتل سمجھتے ہیں۔

تقلید پرستی سے صرف یہی نہیں کہ اعلےٰ اخلاقی قدروں کا حصول ناممکن بن جاتا ہے بلکہ حاصل شدہ اور مروجہ اخلاق بھی رفتہ رفتہ زوال آمادہ اور پامال ہوتا چلا جاتا ہے اور انسان من حیث القوم ذہنی اور فکری افلاس کا شکار ہوجاتا ہے۔

روایت سے بغاوت کی طرف اور بُت پرستی سے بُت شکنی کی طرف سب سے پہلا قدم غالب نے بڑھایا اور اُن بتوں کے ٹکڑے اُڑا دیئے، وہ دیواریں توڑ دیں اور حصار ڈھا دیئے جو ادب اور سماج میں کھینچ دیئے گئے تھے۔

"ہر کس کہ شد صاحب نظر دینِ بزرگاں خوش نہ کرد"

اُردو شاعری میں دوسرا بُت شکن غالب کے بعد اقبال نظر آتا ہے۔ وہ انسان کے بنائے ہوئے بُتوں کو ہی نہیں توڑتا بلکہ بعض مقامات پر خدا سے بھی اُلجھ پڑتا ہے۔ اس نے صوفی، مُلّا، مسجد و مدرسہ، خانقاہ، مذہب، اخلاق، تقدیر، فلسفہ اور حکمت سے متعلق اپنے نظریات اور فلسفیانہ خیالات کا اظہار و اعلان کیا ہے۔ اس کے خیالات قدیم نظریوں اور قدیم فلسفہ و حکمت سے ٹکرا کر ان کے ٹکڑے اُڑا دیتے ہیں۔ وہ ایک نئے نظریہ اور فلسفہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے۔ وہ پُرانی قدروں اور رواجوں کو تشکیک کی نظر سے دیکھتا ہے۔ وہ اندھی پرستش اور اندھی تقلید کو عروجِ آدم اور ارتقائے انسانی کے لئے خطرناک تصور کرتا ہے۔ اس کی طبیعت میں بغاوت کا جذبہ کارفرما ہے۔ وہ عہدِ جدید میں اسلامی فلسفیانہ افکار و خیالات کو زندہ کرنے والا اور پھیلانے والا شاعر اور خطیب ہے۔ وہ اسلام کا سچا پرستار اور خدا کا سچا بندہ ہے۔ اسے خدا کی معرفت بھی حاصل ہے اور انسان اور انسانیت کی صحیح پہچان بھی ہے۔ وہ آدم کی عظمت اور برتری اور اس کی خلاقانہ صلاحیت، بندگی اور عبودیت کا تذکرہ جس انداز سے کرتا ہے، اس سے خدا کی خدائی پر چوٹ پڑتی ہے۔ اس کی الوہیت اور صفتِ خالقیت مجروح ہوتی ہے۔ خدائی کاربیکار معلوم ہونے لگتی ہے اور بندگی اور عبودیت بہت بلند شے ہوجاتی ہے۔

اللہ تعالےٰ کی صفتِ خالقیت اور اس کی تخلیق کردہ اشیا میں کس کی مجال ہے جو کچھ اضافہ کرسکے یا اس کے بالمقابل خالقیت کا دعویٰ کرسکے۔ مگر اقبال نے اپنی نظم "انسان اور خدا" میں دعویٰ کیا ہے کہ انسان نے خدا کی ہر تخلیق میں اپنی قوتِ فکر اور قوتِ عمل سے بے شمار اضافے کئے ہیں۔

- تو شب آفریدی چراغ آفریدم سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی خیابان و گلزار و باغ آفریدم

- خدائی اہتمام خشک و تر ہے خداوندا خدائی دردِ سر ہے
مگر یہ بندگی استغفر اللہ یہ دردِ سر نہیں دردِ جگر ہے

اقبال کی بت شکنی اور بغاوت کا جذبہ انھیں بار بار بارگاہِ ایزدی میں لاتا ہے جہاں وہ اپنے خدا سے الجھ پڑتا ہے، شکوے کرتا ہے، طنز کرتا ہے۔ وہ اس بت کو بالکل توڑ دینا چاہتا ہے اور اس نظریے کی پُر زور تردید کرتا ہے کہ جو بات سامنے آجائے اس پر آنکھ بند کر کے ایمان لایا جائے۔ چناں چہ وہ عالمِ فطرت سے متعلق بھی شاکی ہے کہ ایسا ہونا چاہیے، جیسا میں چاہتا ہوں ۔

گفت یزداں کہ چنیں است و دگر ہیچ مگو گفت آدم کہ چنیں است و چناں می بایست

فرشتے نوری مخلوق ہیں۔ محترم اور معظم ہیں۔ خدا کی بندگی اور پرستش میں ہمہ تن اور ہمہ وقت مشغول و مصروف۔ مگر یہ اقبال کے حوصلے اور ہمت و جرأت کی بات ہے کہ وہ اس نوری مخلوق کے طلسمِ عبودیت اور بندگی کو توڑ دیتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ یہ فرشتے باں عظمت و احترام اور بلندیِ مرتبہ و مقام مقامِ شوق اور راہِ عشق کو طے ہی نہیں کر سکتے۔ مگر انسان عشق، بندگی اور نیاز مندی کے تمام مراحل اور مقامات اپنی حوصلہ مندی اور ناقابلِ شکست عزم و ارادہ سے طے کر سکتا ہے۔ اقبال نے اس کا اظہار بھی نہایت لطیف طنزیہ پیرایے میں کیا ہے ۔

مقامِ شوق ترے قدسیوں کے بس کا نہیں انھیں کا کام ہے یہ جن کے حوصلے ہیں زیاد

اللہ تعالیٰ کے حضور میں اقبال کی اس طرح کی جرأت و ہمت اور گستاخی اور بے تکلفی کی مثالیں اس کی شاعری میں کثرت سے ملتی ہیں۔ اس کی طویل نظم "شکوہ" اسی قسم کے جذبات پر مشتمل ہے۔ لیکن ان مواقع پر ایک خاص بات جو قابلِ لحاظ ہے وہ یہ کہ اقبال کی اس طرزِ ادا سے کسی مقام پر ذاتِ باری تعالیٰ کی تحقیر و تذلیل اور استہزاء کا پہلو نمایاں نہیں ہوتا بلکہ یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ ایک طرزِ دلبری ہے، ناز و ادا کی شوخی اور والہانہ پن ہے۔ ایک خود پرست اور انا پسند عاشق اپنے محبوب سے الجھا ہوا ہے مگر عشق و دلربائی کے تمام آداب و خصائص کا اہتمام و احترام کرتے ہوئے۔ نیاز و ناز اور شوخی و بے تکلفی کے ساتھ ساتھ محبوب کے احترام و تقدس اور آدابِ نیاز مندی کی ایک زیریں لہر اقبال کی اس قسم کی نظموں اور شعروں میں دوڑتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

مسئلہ تقدیر اسلامی فلسفہ و مذہب کا ایک اہم باب ہے۔ ہمارے متکلمین اس کی تفسیر و تشریح میں افراط و تفریط کا شکار ہوئے ہیں۔ کہیں انسان کو مجبورِ محض سمجھا گیا اور اسے ظہور میں آنے والے ہر فعلِ خیر و شر کو خدا کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے اور کہیں انسان کو مکمل آزادی اور خود مختاری عطا کر دی گئی ہے۔

لیکن اقبال تقدیر کے اس بت کا پرستار نہیں ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ انسان اپنی تقدیر کا خود خالق ہے۔ وہ اپنی قوت و توانائی سے اپنی تقدیر بنا سکتا ہے۔ تقدیر پرستی انسان کے آگے بڑھتے ہوئے قدموں کو روک دیتی ہے۔ وہ اس سے زنجیر بن کر لپٹ جاتی ہے۔ وہ افراد اور قومیں، جو اپنے اندر تبدیلی اور انقلاب لانے کی کوشش نہیں کرتی ہیں، خدا بھی انھیں ان کے حال پر چھوڑ دیتا ہے ۔

خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

اقبال ایک ایسے آدم کی تخلیق و جستجو میں منہمک رہا جو اپنی تقدیر کا خالق ہو اور جو اپنے جوشِ کردار اور جرأتِ عمل سے اپنی

تقدیر آپ بدل سکے سے راز ہے ساز ہے تقدیرِ جہاں تگ و تاز جوشِ کردار سے کھل جاتے ہیں تقدیر کے راز

عبث ہے شکوۂ تقدیرِ یزداں
تو خود تقدیرِ یزداں کیوں نہیں ہے ؟

اپنی دُنیا آپ بنانے والا انسان تقدیر پرست نہیں ہوتا۔ وہ تقدیر کے مجہول مفہوم کا مُنکر ہوتا ہے۔ وہ ایک جہانِ نو کی تعمیر کے خواب دیکھتا ہے۔ اس کے ذوقِ عمل سے فرسُودہ زنجیریں کٹ جاتی ہیں اور وہ یزداں کو بھی شکار کر لینے کا حوصلہ و ہمّت اپنے اندر پانے لگتا ہے ؎

یزداں بہ کمند آور اے ہمّتِ مردانہ

وہ تقدیر پرستی کو قوموں کے عروج و ارتقا کی راہ کا سب سے بڑا پتھر سمجھتا ہے۔ وہ کامیابی اور ناکامی کا معیار اسباب و علل کو قرار دیتا ہے۔ منصبِ پیمبری جو خود تقدیرِ یزداں ہے مگر وہاں بھی اقبال تدبیر کو تقدیر پر اوّلیت اور فوقیت عطا کرتا ہے۔ اسی لئے وہ عصائے کلیمی کو کارِ بے بُنیاد سمجھتا ہے۔

اقبال کا مزاج غیر تقلیدی ہے۔ وہ نفس کی آزادی اور خود مختاری کا علم بردار ہے۔ وہ پامال راستوں پر چلنا پسند نہیں کرتا ہے چاہے وہ راستہ بہشت ہی کا کیوں نہ ہو۔ وہ حُسن و ثواب اور عبادت و ریاضت میں بھی تقلید گوارا نہیں کرتا ہے۔ نفس اور ضمیر کی آزادی کے ساتھ اگر گُناہ بھی کیا جائے تو یہ گُناہ اقبال کی نظر میں بڑا ہی عظیم اور محترم بن جاتا ہے۔ وہ دستِ آدم سے کسی نئے وقوعہ کا ہر لمحہ منتظر رہتا ہے۔

چُو از دستِ کارِ نادر آید
گُنہے ہم اگر باشد ثواب است

وہ جامد مذہبیت اور ایسی اسلامیت جس کے پیچھے عقل و شعور اور عشقِ الٰہی کا سچا جذبہ نہ ہو، بُت پرستی اور زندیقیت سے تعبیر کرتا ہے اور نام نہاد صوفی، مُلّا، حکیم اور دین داروں کے تقدّس اور مذہبی پندار کو اس طرح توڑ دیتا ہے ؎

اگر ہو عشق تو ہے کُفر بھی مُسلمانی
نہ ہو تو مردِ مُسلماں بھی کافر و زندیق

یہ شعر اقبال کی طرح غیر تقلیدی ذہن رکھنے والا بُت شکن ہی کہہ سکتا ہے!

معجزات و کرامات کے حصاروں میں گھری ہوئی قومیں میدانِ ترقی میں ہمیشہ دوسری قوموں سے پیچھے رہتی ہیں۔ وہ اپنے بزرگوں کی رُوحانیت اور بلندیٔ مرتبہ کا اندازہ ہمیشہ کسی معجزہ اور ظہورِ کرامت سے لگاتی ہیں۔ وہ سماجی اور فکری انقلاب کے لئے قوتِ عمل پر انحصار اور اعتبار نہ کرکے دُعاؤں اور کراماتوں پر اعتماد کرنے لگتی ہیں۔ اقبال ایسے لوگوں کو تخیئلیت اور تصوّریت سے آزاد کراتا اور حقائق سے رُوشناس کراتا ہے۔ چناں چہ معجزہ پرست صوفی پر وہ اس طرح طنز کرتا ہے ؎

تری نگاہ میں ہے معجزات کی دُنیا
مری نگاہ میں ہے حادثات کی دُنیا
عجب نہیں کہ بدل دے اسے نگاہ تری
بُلا رہی ہے تجھے مُمکنات کی دُنیا

اسے ماضی سے محبّت ہے مگر وہ ماضی پرست نہیں ہے۔ وہ ماضی کو پیامِ موت تصوّر کرتا ہے۔ وہ سمجھتا ہے کہ ماضی پرستی ہمیشہ اصلاحی جدوجہد، انقلابی راہوں اور تحریکی سرگرمیوں میں رُکاوٹیں پیدا کرتی ہے۔ اس لئے وہ ماضی کے بُت کو بھی توڑ دینا چاہتا ہے۔ وہ اس نکتہ سے واقف ہے کہ انبیاؑ و رُسلؑ نے بھی ہمیشہ دینِ اجداد سے بغاوت کی ہے، چناں چہ وہ کہتا ہے ؎

چہ خوش بُودے اگر مردے نکوپے
ز بندِ آستاں آزاد رفتے
اگر تقلید بُودے شیوۂ خُوب
پیمبر ہم رہِ اجداد رفتے

نئے اصول و نظریات کی تشکیل اور نئی اقدارِ حیات کی تلاش و جستجو کے لئے قدیم اصول و نظریات اور پامال راستوں سے انحراف لازمی ہے۔ اسی کا نام بغاوت اور بُت شکنی ہے۔ اقبال بھی اسی معنی میں بُت شکن ہے۔ اس نے ایک جہانِ نو کی تعمیر کے لئے نئے سماوات کی تلاش و جستجو میں مردِ مجاہد

قیصر سرمست

اقبالؔ اور حیدرآباد دکن

{اقبالؔ کی ایسی دو نظمیں، جو انھوں نے قیام حیدرآباد میں کہیں}

اقبالؔ عظیم شاعر، بیدار مغز عالم، فلسفی، خودی کے علمبردار اور کیا کچھ نہیں تھے۔ ان کی شخصیت کا ہر زاویہ سے اور ہر پہلو سے جائزہ لیا گیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اردو کے شاعروں میں غالبؔ کے بعد اقبالؔ ہی ایسے شاعر ہیں جن پر بہت کچھ لکھا گیا، بہت کچھ لکھا جا رہا ہے اور بہت کچھ ابھی لکھا جانا ہے۔ میں یہاں نہ تو تحقیق کے نئے دروازے کھولنے جا رہا ہوں نہ ہی اقبالؔ کی شاعری پر کوئی مقالہ قلم بند کرنے کا ارادہ رکھتا ہوں۔ اور نہ ہی ان کی "خودی" کی آڑ میں کسی شاہین کی تخلیق کرنا چاہتا ہوں اور نہ تو "اقبالؔ اور دکن" پر کوئی مضمون ہی مجھے لکھنا ہے۔ مجھے صرف اقبالؔ کے سفرِ حیدرآباد کی ان دو تاریخی نظموں کے بارے میں کچھ کہنا ہے جو انھوں نے مارچ سنہ ۱۹۱۰ء میں قیام حیدرآباد کے دوران کہی تھیں۔ یہ دونوں ہی نظمیں اپنی جگہ خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ایک نظم انھوں نے "قطب شاہی گنبدوں کی سیر" کے بعد ایک عجیب سے تاثر کے زیرِ اثر کہی تھی۔ اس سیر کی دعوت سابق ریاست حیدرآباد کے ذی اثر اور اعلیٰ مرتبت عہدے دار مسٹر حیدری نے دی تھی۔ اس نظم کے بارے میں سر شیخ عبدالقادر یوں رقم طراز ہیں :-

> "یہ نظم "گورستانِ شاہی" کے عنوان سے ہے۔ ایسی لاجواب نظم ہے جو فی الحقیقت اقبالؔ کے دیرینہ سکوت کی تلافی کرتی ہے۔ اس کا ایک ایک مصرعہ ایسا درد بھرا اور معنی خیز ہے کہ دل سے واہ نکلتی ہے۔ اس نظم کے میسر آنے کے لئے ہم اپنے قدیم عنایت فرما مسٹر حیدری کے ممنون ہیں جن کے صحیح مذاقِ علمی نے شیخ محمد اقبال صاحب کو حیدرآباد میں وہ چیزیں دکھائیں جو ایک خلقی شاعر کے دل پر قدرتی طور سے اثر کئے بغیر نہیں رہ سکتی تھیں۔ سلاطینِ قطب شاہیہ کے مزارستان کے قریب گولکنڈہ کا تاریخی حصار، شب ماہ۔ مگر ایسی شب ماہ، جس میں بادلوں کے چاند کے سامنے آنے جانے سے نور و ظلمت میں لڑائی ٹھن رہی تھی۔ سچے شاعرانہ جذبات کے نشو و نما کے لئے اس سے بہتر زمین اور اس سے بہتر آسمان کیا ہوگا! ان جذبات کا عکس جس خوبی اور صفائی سے جناب اقبالؔ نے اتارا ہے، وہ ان ہی کا حصہ ہے۔"

اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نظم نے کس عالم میں جنم لیا تھا یا وہ سماں کیسا تھا جس نے ایسی خوب صورت نظم کی تخلیق پر اقبالؔ جیسے شاعر کو اکسایا اور ان کے "دیرینہ سکوت" کو توڑا۔ لیکن سر شیخ عبدالقادر نے یہ بات نہیں بتائی کہ آیا علامہ اقبالؔ نے یہ نظم کسی کے نام منسوب بھی کی یا نہیں! اگر کی تو کیوں؟ یہ بات اقبالؔ کی تحریر سے صاف ہو جاتی ہے کہ انھوں نے اپنی ۴۴-اشعار کی اس طویل نظم کو مسٹر حیدری اور بیگم حیدری کے نام منسوب فرمایا تھا۔ وہ خود تحریر فرماتے ہیں:

"حیدر آباد دکن میں مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما جناب نذر علی حیدری صاحب بی، اے معتمد (سیکرٹری) محکمۂ مالیات مجھے ایک شب ان شان دار، مگر حسرت ناک گنبدوں کی زیارت کے لئے لے گئے جن میں سلاطینِ قطب شاہیہ سو رہے ہیں۔ رات کی خاموشی، ابر آلود آسمان اور بادلوں میں سے چھن کے آتی ہوئی چاندنی نے اس پُر حسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا کہ جو کبھی فراموش نہ ہوگا۔ ذیل کی نظم ان ہی بے شمار تاثرات کا ایک اظہار ہے۔ اس کو میں اپنے سفرِ حیدر آباد کی یادگار میں مسٹر حیدری اور ان کی لئیق بیگم صاحبہ مسز حیدری کے نام نامی سے منسوب کرتا ہوں جنھوں نے میری مہمان نوازی اور میرے قیامِ حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔"

اس طویل نظم کے چند اشعار سُننے چلیے : ـــــ

آسماں بادل کا پہنے خرقۂ دیرینہ ہے — یعنی دُھندلا سا جبینِ ماہ کا آئینہ ہے
چاندنی پھیکی ہے اس نظارۂ خاموش میں — صُبحِ صادق سو رہی ہے رات کی آغوش میں
کس قدر اشجار کی حسرت فزا ہے خامشی — بربطِ قدرت کی دھیمی سی نوا ہے خامشی
فطرت نظارۂ امکاں سراپا درد ہے — اور خامشی لبِ ہستی پہ آہِ سرد ہے
آہ جولاں گاہِ عالمگیر یعنی وہ حصار — دوش پر اپنے اُٹھائے سینکڑوں صدیوں کا بار
زندگی سے تھا کبھی معمور، اب سُنسان ہے — یہ خموشی اس کی ہنگاموں کا گورستان ہے
اپنے سُکّانِ کہن کی خاک کا دِل دادہ ہے — کوہ کے سر پر مثالِ پاسباں اِستادہ ہے[1]

اسی طرح ۱۷۔ اشعار تک منظر کشی فرمائی ہے۔ سترھویں شعر سے اصل موضوع کی طرف رجوع ہوئے ہیں۔ کہتے ہیں :ـــ

کیفیت ایسی ہے ناکامی کی اس تصویر میں — جو اُتر سکتی نہیں آئینۂ تحریر میں
سوتے ہیں خاموش، آبادی کے ہنگاموں سے دُور — مضطرب رکھتی تھی جن کو آرزوئے ناصبور
قبر کی ظلمت میں ہے ان آفتابوں کی چمک — جن کے دروازوں پہ رہتا تھا جبیں گستر فلک
کیا یہی ہے ان شہنشاہوں کی عظمت کا مآل — جن کی تدبیرِ جہانبانی سے ڈرتا تھا زوال
رُعبِ فغفوری ہو دُنیا میں کہ شانِ قیصری — ٹل نہیں سکتی غنیمِ موت کی یورش کبھی
بادشاہوں کی بھی کشتِ عُمر کا حاصل ہے گور — جادۂ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور

اسی انداز میں انھوں نے ۳۹۔ اشعار تک بادشاہوں کی حالتِ زار پر آنسو بہائے ہیں۔۔۔ پھر اس طرح گویا ہوئے :ـــــ

ہے ہزاروں قافلوں سے آشنا یہ رہ گُذر — چشمِ کوہِ نُور نے دیکھے ہیں کتنے رہ گُذر
مصر و بابل مِٹ گئے باقی نشاں تک بھی نہیں — دفترِ ہستی میں ان کی داستاں تک بھی نہیں
آ دبایا مہرِ ایراں کو اجل کی شام نے — عظمتِ یُونان و روما لُوٹ لی ایّام نے
آہ! مسلم بھی زمانے سے یُوں ہی رُخصت ہوا — آسماں سے ابرِ آزادی اُٹھا، برسا، گیا

---

[1] قلعۂ گولکنڈہ

صبح کے تارے پہ تھی مشرق کے رہزن کی نظر وہ اُڑا کر لے گیا آویزۂ گوشِ سحر
شب کے اختر دیدۂ خورشید سے ڈرتے ہیں یہ بھیس شبنم کا بدل کر سیرِ گل کرتے ہیں یہ
ہے رگِ گل صبح کے اشکوں سے موتی کی لڑی کوئی سورج کی کرن شبنم میں ہے اُلجھی ہوئی
سینۂ دریا شعاعوں کے لئے گہوارہ ہے کس قدر پیارا لبِ جو مہر کا نظارہ ہے

... ...

اس نشاط آباد میں گو عیش بے اندازہ ہے ایک غم یعنی غمِ ملت ہمیشہ تازہ ہے
دل ہمارے یادِ عہدِ رفتہ سے خالی نہیں اپنے شاہوں کو یہ اُمت بھولنے والی نہیں
اشک باری کے بہانے ہیں یہ اُجڑے بام و دَر گریۂ پیہم سے بینا ہے ہماری چشمِ تر
دہر کو دیتے ہیں موتی دیدۂ گریاں کے ہم آخری بادل ہیں اِک گزرے ہوئے طوفاں کے ہم
ہیں ابھی صدہا گہر اس ابر کی آغوش میں برق ابھی باقی ہے اس کے سینۂ خاموش میں
وادیٔ گل خاکِ صحرا کو بنا سکتا ہے یہ خواب سے اُمیدِ دہقاں کو جگا سکتا ہے یہ
نسندہ طفلک سے ہے اس کی چمک محبوب تر چھپ نہیں سکتی ہے صرصر کی موجِ پُرخطر
ہو چکا گو قوم کی شانِ جلالی کا ظہور ہے مگر باقی ابھی شانِ جمالی کا ظہور

اس نظم میں جو کسک، درد اور تڑپ ہے، وہ ایک ایک مصرعہ سے ظاہر ہے۔

دوسری نظم میرے نزدیک متذکرہ بالا نظم سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے، اس لئے کہ اقبال جیسے "بے نیازانہ زیست کرنے والے شاعر نے سابق ریاست حیدرآباد کے وزیر مہاراجہ کشن پرشاد کی، جو خود بھی اچھے شاعر تھے اور شاد تخلص کرتے تھے، مدح میں قصیدہ ہے۔ اقبال جیسا شاعر مہاراجہ کشن پرشاد کی شان میں قصیدہ خوانی پر کیوں مجبور ہوا، اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی۔ یہ خود اقبال کی زبانی سُنیئے:۔

"گذشتہ مارچ میں مجھے حیدرآباد دکن جانے کا اتفاق ہوا۔ اور وہاں آستانۂ وزارت پر حاضر ہونے اور عالی جناب ہزایکسی لنسی مہاراجہ سر کشن پرشاد، جی، سی، آئی، ای یمین السلطنة پیشکار وزیر اعظم دولتِ آصفیہ المتخلص بہ شاد کی خدمتِ بابرکت میں باریاب ہونے کا فخر بھی حاصل ہوا۔ ہزایکسی لنسی کی نوازشِ کریمانہ اور وسعتِ اخلاق نے جو نقش میرے دل پر چھوڑا ہے، وہ میرے لوحِ دل سے کبھی نہیں مٹے گا۔ مزید الطاف یہ کہ جناب ممدوح نے میری روانگیٔ حیدرآباد سے پہلے ایک نہایت تلطف آمیز خط لکھا اور اپنے کلامِ شیریں سے بھی شیریں کام فرمایا۔ ذیل کے اشعار اس عنایتِ بے غایت کے شکریہ میں دل سے زبان پر بے اختیار آ گئے۔ انھیں زبانِ قلم کی وساطت سے جناب مہاراجہ صاحب بہادر کی خدمت میں پہنچانے کی جرأت کرتا ہوں۔"

علامہ اقبال نے جو یہ لکھا ہے کہ "ذیل کے اشعار اس عنایتِ بے غایت کے شکریہ میں، دل سے زبان پر بے اختیار آ گئے۔" اسی کو بنیاد بنا کر اس قصیدہ کا عنوان "شکریہ" رکھا گیا تھا، حالاں کہ "قصیدہ" ہی ہے اور لکھا بھی قصیدہ ہی جانا چاہیئے، اس لئے کہ

خود علامہ اقبال نے اپنی تحریر میں کشن پرشاد کو ممدوح کہا ہے اور دوسرے یہ کہ اس نظم کے آخری شعر میں انھوں نے پھر اعتراف کیا ہے کہ ــــ " مدح پیرائی امیروں کی نہیں میرا شعار! "

یہ قصیدہ ۳۹ - اشعار پر مشتمل ہے۔ علامہ اقبال نے ۱۸ - اشعار میں شاعرانہ موشگافیوں کے بعد ۱۹ ویں شعر میں کہا ہے

کس تجلی گاہ نے کھینچا ترا دامانِ دل
تیری مشتِ خاک نے کس دیس میں پایا قرار

اس کے بعد یعنی ۲۰ ویں شعر سے مدح سرائی کی وجہ کی طرف آتے ہوئے خطۂ دکن کی تعریف فرمائی ہے اور ۲۶ ویں شعر سے اصل موضوع کی ابتدا فرمائی ہے۔ ملاحظہ کیجئے :-

کیا کہوں اس بوستانِ غیرتِ فردوس کی
جس کے پھولوں میں ہوا اے ہم نوا میرا گذار

جس کے ذرّے مہرِ عالم تاب کو سامانِ نور
جس کی طور افروزیوں پر دیدۂ موسیٰ نثار

جس کے بلبل عندلیبِ عقلِ کُل کے ہم صفیر
جس کے غنچوں کے لئے رُخسارِ حور آئینہ دار

خطۂ جنّت، فضا جس کی ہے دامن گیرِ دل
عظمتِ دیرینۂ ہندوستان کی یادگار

جس نے اسمِ اعظمِ محبوب کی تاثیر سے
وسعتِ عالم میں پایا صورتِ گردوں وقار

نور کے ذرّوں سے قدرت نے بنائی یہ زمیں
آئینہ ٹپکے دکن کی خاک اگر پائے فشار

آستانے پر وزارت کے ہوا میرا گذر
بڑھ گیا جس سے مرا ملکِ سخن میں اعتبار

اس قدر حق نے بنایا اس کو عالی مرتبت
آسماں اس آستانے کی ہے اِک موجِ غبار

کی وزیرِ شاہ نے وہ عزت افزائی مری
چرخ کے انجم مری رفعت پہ ہوتے تھے نثار

مسند آرائے وزارت راجۂ کیواں حشم
روشن اس کی رائے روشن سے نگاہِ روزگار

اس کی تقریروں سے رنگیں گلستانِ شاعری
اس کی تحریروں پہ نظمِ مملکت کا انحصار

لیلیٔ معنی کا محمل اس کی نثرِ دل پذیر
نظم اس کی شاہدِ رازِ ازل کی پردہ دار

اس کے فیضِ پاک کی منت خواہ کانِ لعل خیز
بحرِ گوہر آفریں دستِ کرم سے شرمسار

سلسلہ اس کی مروّت کا یونہی لا انتہا
جس طرح ساحل سے عارِ بحرِ ناپیدا کنار

دل رُبا اس کا تکلّم خُلق اس کا عطرِ گُل
غنچۂ دل کے لئے موجِ نفس بادِ بہار

ہو خطاکاری کا ڈر ایسے مدبّر کو کہاں
جس کی ہر تدبیر کی تقدیر ہو آئینہ دار

ہے یہاں شانِ امارت پردہ دارِ شانِ فقر
خرقۂ درویشی کا ہے زیرِ قبائے زرنگار

خاکساری جوہرِ آئینۂ عظمت بنی
دست وقفِ کارفرمائی و دل مصروفِ یار

نقش وہ اس کی عنایت نے مرے دل پر کیا
محو کر سکتا نہیں جس کو مرورِ روزگار

شکریہ احساں کا اے اقبال لازم تھا مجھے
مدح پیرائی امیروں کی نہیں میرا شعار

مہاراجہ سر کشن پرشاد کے متعلق یہ مشہور تھا کہ وہ بڑے علماء و فضلاء نواز تھے اور ان کی اسی علماء نوازی کی بدولت بہتیرے شعراء زندگی گذار رہے تھے مگر میں نہیں سمجھتا تھا کہ ان کی علم نوازی اس مقام پر ہوگی کہ اقبال جیسا خوددار شاعر بھی مہاراجہ کی علم پروری کی مدح پر مجبور ہو جائے گا ؎



اے گل بتو خوشنودم تو بوئے کسے داری


١٩٢٩

اندرجیت لال

سر محمد اقبالؒ اور سوامی رام تیرتھ

{دو عظیم شخصیتیں}

سرزمینِ پنجاب سے دو بلند شخصیتیں ڈاکٹر سر محمد اقبال اور سوامی رام تیرتھ لگ بھگ ایک صدی پہلے اُبھریں۔ دونوں نے لگ بھگ ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم حاصل کی۔ دونوں نے عوام کی بھرپور خدمت کی اور اپنے پیچھے علم و ادب کا ایک بھاری ذخیرہ چھوڑ گئے۔ یہ دونوں عظیم شخصیتیں تو آج ہمارے درمیان موجود نہیں لیکن جب ان دونوں کی عظیم ہستیوں کی آواز ذہن میں گونجتی ہے تو ہمیں ان کی خدمات اور شخصیتوں کے جائزہ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔

۱۸۷۳ء کی دیوالی کی رات کو یعنی آج سے ۱۰۱ برس پہلے سرزمینِ پنجاب میں ایک غریب برہمن کے گھر رام تیرتھ پیدا ہوئے۔ ان کی سو سالہ جنم تقریبات ہندوستان بھر میں مختلف پیمانے پر پچھلے برس منائی گئیں۔ عنفوانِ شباب میں سوامی رام نے سنیاس اختیار کر لیا اور وہ بھی دیوالی کی رات کو، اور پھر ۱۹۰۶ء میں دیوالی ہی کی رات کو جب سارا ہندوستان دیپاولی کی روشنی سے جگمگا رہا تھا تو سوامی رام تیرتھ ذاتِ حق میں داخل ہوئے۔ قطرہ دریا میں مل کر دریا بن گیا۔ بقولِ شاعر؎

نذرِ دریا ہو کے دریا کی روانی بن گیا — اس نے یوں خود کو مٹایا جاودانی بن گیا
گوہرِ پنجاب جزوِ موجِ دریا ہو گیا — ایسا پوشیدہ ہوا عارف کہ پیدا ہو گیا
واصلِ حق عارفِ کامل کا ہونا زیرِ آب — یہ بتاتا ہے کہ دُنیا سین ہے ایک خواب
کس کو ملتے ہیں بھلا ایسے خوش اقبالی کے دن — زندگی سنیاس اور نروان دیوالی کے دن

سوامی رام تیرتھ ایک جادو بیان شاعر، کامیاب نثر نگار، ولولہ انگیز مقرّر، ہندوستانی تمدّن و فلسفہ کے شارح، ہمدرد اُستاد اور علم و عرفان کے ایک ذہین طالب علم تھے۔ زندگی، کائنات اور خدا سے متعلق لطیف سے لطیف معاملات کو بڑے دلچسپ انداز میں بیان کرنے میں انھیں ملکہ حاصل تھا۔ وہ اپنے آپ کو "رام بادشاہ" کہا کرتے تھے اور کئی زبانوں کے بادشاہ تو وہ تھے ہی۔ اُردو فارسی میں اچھی خاصی شاعری کر لیتے تھے اور ان دونوں زبانوں میں ان کی نظم و نثر کے نمونے ان کی کلیات میں آج بھی موجود ہیں جو ان کی پُرتاثیر، بامحاورہ اور خوب صورت زبان کا پتہ دیتے ہیں۔ انھوں نے امریکہ میں سارے لیکچر انگریزی زبان میں دیئے۔ ظاہر ہے کہ انگریزی زبان میں وہ بڑی فصاحت سے گھنٹوں تک مسلسل تقریر کر سکتے تھے۔ بامحاورہ انگریزی لکھنے میں انھیں یدِ طولیٰ حاصل تھا! یہی حال ہندی کا تھا۔ جب سوامی رام بدیش گئے تو اُنھوں نے سمندری جہاز میں اپنے ہم سفروں سے تھوڑی بہت جرمن اور فرانسیسی زبان بھی سیکھ لی تھی۔ ویدوں کا مطالعہ انھوں نے سنسکرت ہی میں کیا اور پنجابی تو وہ تھے ہی۔ بڑی فصاحت سے اپنی مادری زبان میں یار دوستوں سے بات چیت کیا کرتے تھے۔

لاہور میں سوامی رام، شاعرِ مشرق علامہ اقبال کے ساتھ لکھے پڑھے، ہم عمر اور دوست کی حیثیت سے۔ دونوں میں بڑی گہری دوستی اور خلوص تھا۔ دونوں شاعر فلسفی اور عالم تھے۔ دونوں کا دل عوامی جذبہ سے سرشار تھا۔ دونوں نے اہلِ قلم کی حیثیت سے کمال حاصل کیا، اور ہندوستان ہی میں نہیں، دُنیا بھر میں کمال پیدا کیا۔ دونوں اپنے پیچھے نظم و نثر کا ایک بھاری ذخیرہ چھوڑ گئے۔ کہتے ہیں کہ اقبال کے مُلاقاتی اگر ان کو اپنے کمرہ میں نہ پاتے تو سمجھ لیتے کہ اقبال اپنے دوست رام تیرتھ کے ہاں ہوں گے! اسی طرح اگر تیرتھ رام (بعد کے سوامی رام تیرتھ) کی تلاش ہوتی تو انھیں اقبال کے ہاں پایا جاتا۔ رام اور اقبال ادب، تاریخ، فلسفہ، مذہب اور شاعری کے مضامین میں تبادلۂ خیالات کرتے۔ زندگی کے نکات پر بحث و مباحثہ ہوتا اور چونکہ دونوں ذہن کے تیز تھے، اس لئے اس طرح کے بحث و مباحثوں سے ایک دوسرے کو جلا ملتی۔ دونوں کو نئے زاویے ملتے۔ دونوں ایک دوسرے کے قدردان تھے، ایک دوسرے کے دوست، ایک دوسرے کے ہمدرد اور دُکھ درد میں برابر کے شریک!

طالب علمی کے زمانہ میں ایک رات سوامی رام کو پیٹ درد کی سخت شکایت ہوگئی۔ درد تھا کہ کسی طرح کم نہ ہوتا تھا۔ اس وقت حضرتِ اقبال سوامی رام کے سرہانے موجود تھے۔ انھوں نے دوا دارو کا مشورہ دیا لیکن رام ایک نہ مانے۔ وہ درد کے باوجود مُسکرا رہے تھے اور کہہ رہے تھے: "دوا کی کیا ضرورت ہے، درد ایسے ہی ٹھیک ہوجائے گا!" درد ساری رات بدستور رہا۔ اگلی صبح تک طبیعت بحال ہو پائی لیکن رام کوئی دوا کھانے کو تیار نہ ہوئے۔ اقبال ساری رات رام تیرتھ کے سرہانے بیٹھے رہے اور روتے رہے۔

سوامی رام اور اقبال دونوں صوفی شاعر تھے، دین دھرم کے مُبلّغ اور شارح۔ دونوں اپنے اپنے فلسفہ کو کلام میں سموتے تھے۔ اقبال کی شاعری کا بیشتر حصّہ اور اس کی رُوح تصوّفانہ ہے۔ دونوں زندگی کے مسائل کو حل کرنے کے لئے کورانہ تقلید کے خلاف تھے، اس کے برعکس غور و فکر، قوّتِ تخلیق، ایجاد، جدّت اور جستجو کے زبردست حامی۔ سوامی رام نے قول اور فعل سے واضح کیا کہ قطرے کا سمندر میں مل کر سمندر ہوجانا کوئی ان ہونی بات نہیں بلکہ یہ مُقدّر ہے ہر انسان کا، اور ہر انسان اس دُنیا میں رہ کر زندگی کے معمّے کو حل کرسکتا ہے۔ یعنی اپنے آپ کو جان سکتا ہے اور اپنے مالک کو پہچان سکتا ہے۔ ادھر اقبال نے تصوّف کے رنگ میں بہت کچھ لکھا اور خوب لکھا۔ انکے چند مُتفرق اشعار، جو تصوّف کے رنگ میں ہیں، یُوں ہیں :

سوداگری نہیں، یہ عبادت خُدا کی ہے — او بے خبر جزا کی تمنّا بھی چھوڑ دے
باغِ بہشت سے مجھے حکمِ سفر دیا تھا کیوں؟ — کارِ جہاں دراز ہے، اب میرا انتظار کر
سعیٔ پیہم ہے ترازوئے کم و کیفِ حیات — تری میزان ہے شمارِ سحر و شام ابھی
گُل تبسّم کہہ رہا تھا زندگانی کو، مگر — شمع بولی گریۂ غم کے سوا کچھ بھی نہیں
حادثاتِ غم سے ہے انساں کی فطرت کو کمال — غازہ ہے آئینہ کے لئے گردِ ملال
• غالب و کار آفریں، کارکُشا، کارساز — • قطرہ دریا میں جو مل جائے تو دریا ہوجائے
تُو ہے محیطِ بیکراں، میں ہوں ذرا سی آبجُو — یا مجھے ہم کنار کر، یا مجھے بے کنار کر

سوامی رام، ویدانت کے شارح تھے۔ اس موضوع پر ان کے کلام کا پُورا ذخیرہ موجود ہے۔ ایک مشہور و معروف غزل کے چند اشعار یُوں ہیں :

یہ سیر کیا ہے عجب انوکھا کہ رام مجھ میں، میں رام میں ہوں
بغیر صورت عجب ہے جلوہ کہ رام مجھ میں، میں رام میں ہوں!
مُرقعِ حُسن و عشق ہوں میں، مجھی میں ساز و نیاز سب ہیں

ہوں اپنی صورت پہ آپ شیدا کہ رام مجھ میں، میں رام میں ہوں

زمانہ آئینہ رام کا ہے ہر ایک صورت سے ہے وہ پیدا

جو چشم حق بیں کھلی تو دیکھا کہ رام مجھ میں، میں رام میں ہوں

علی الاتصال ہے پاک جلوہ کہ دل بنا برقِ طورِ سینا

تڑپ کے دل یوں پکار اُٹھا کہ رام مجھ میں، میں رام میں ہوں

اقبال حقیقت پسند تھے، اور سوامی رام حقیقت سے زیادہ معرفت کے قدر دان تھے۔ اقبال خودی کو اتنا بلند کرنا چاہتے تھے کہ خدا بندے سے خود اس کی رضا دریافت کرنے لگے۔ اقبال کا فلسفہ خودی ایک مربوط و منظم قانون ہے جس کے تحت رُوحِ انسانی، مادّہ اور خدا تینوں کا وجود ہے۔ روح، مادہ کا خالق خدا ہے۔ رُوحِ انسانی لافانی ہے اور ابد الآباد تک ترقی کرتی جائے گی مگر خدا کبھی نہ بن سکے گی۔ انسان کے اپنے اس اعلیٰ منصب کا نام خودی ہے۔ آپ وضاحت میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ انسان اس کائنات پر تصرف کرنے کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ اسے صرف خودی کا احساس کافی نہیں، اسے آشکارا ہونا چاہیئے اور جب وہ اپنے کمالات و صفات کے ساتھ آشکار ہوگی تو عالم گیر قوت و شوکت اس کے جلو میں ہوگی۔

انسان کا پہلا کام اپنے وجود کا اقرار، اس کی حقیقتوں کا فہم، اس کے اختیارات اور پہنائیوں کا ادراک ہے تاکہ وہ اُمر بالمعروف والنہی عن المنکر سے اس دُنیا کو رہنے کے قابل اور اپنے فرائضِ خلافت، و نیابتِ الٰہی کو پُورا کر سکے۔ اقبال فرماتے ہیں ؎

خودی کی جلوتوں میں مصطفائی — خودی کی خلوتوں میں کبریائی

زمین و آسمان و کرسی و عرش — خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

سوامی رام یک گونہ بے خودی کے طلب گار تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ اس شعر میں میرا پُورا فلسفہ آجاتا ہے ؎

جس نے جانا ذات کو اپنی — اُس نے ہی جانا ذاتِ رب کو بھی!

جس نے اس نکتہ کو سمجھا اُس کا نقطہ زیر سے زبر ہوگیا۔ کیونکہ وحدت میں کثرت کا باعث جُدائی ہے اور کثرت میں وحدت کا مقصد خدائی ہے۔ جب خدائی دیدے کھل جاتے ہیں تب خدا ہی خدا نظر آتا ہے۔ یہ خدائی دیدے تب ہی کھلتے ہیں جب خودی کا جالا آنکھ سے دُور ہوتا ہے۔ ان اشعار میں سوامی رام اپنے خیال کو یوں ظاہر کرتے ہیں ؎

کلید عشق کی سینہ کو دیجیئے تو سہی — مچا کے لُوٹ کبھی سیر کیجیئے تو سہی

کرو شہید خودی کے سوار کو روکو — یہ جسم دلدل ہے پار کیجیئے تو سہی

ہے خُم تو منہ سے لبالب یہ تشنہ کامی کیوں — لو توڑ مہر خودی کے بھی پیجیئے تو سہی

اُڑا پتنگ محبت کا اب چرخ سے بھی اور — خِرد کی ڈور کو اب چھوڑ دیجیئے تو سہی

اقبال کے نزدیک زمین، آسمان سے بہتر ہے کیونکہ اسے انسانیت کی امانت سپرد ہوئی۔ روزِ آفرینش آسمان نے زمین کو طعنہ دیا کہ تیری طرح کسی کو میں نے بدبخت نہیں پایا۔ تمام کائنات میں تیری طرح اندھا کون ہے؟ اور اگر میری قندیل تجھے روشن نہ کرے تو تیرے اندر کوئی نُور نہیں۔ خاک اگر انوار بھی ہو جائے پھر بھی خاک ہے اور آسمان کی طرح روشن و پائندہ نہیں ہو سکتی۔ زمین اس طعنہ سے شرمندہ ہوئی اور اس نے منفعل ہو کر اپنی بے نوری کے متعلق فریاد کی۔ تب وہاں سے ندا آئی کہ تُو اس سے بے خبر ہے کہ تجھے انسان کی امانت دی گئی ہے جس کی عقل نے دُنیا کو مسخر کیا اور جس کے عشق نے لامکان کی تسخیر کی ؎

آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے　　گرچہ اِک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

اقبال کے نزدیک جو چیز انسان کے اندر نہیں سما سکتی وہ دُنیا ہے اور جو عالم کے اندر نہ سما سکے وہ اِنسان ہے۔ انسان کے جلوے سے مہر و ماہ آشکار ہوتے ہیں اور اس کے خلوت کدہ میں جبرئیل کو بھی جگہ نہیں مِل سکتی۔ انسان کا مرتبہ آسمان سے بھی بلند ہے اور انسان کا احترام اصل تہذیب ہے۔

سوامی رام تیرتھ نے دُنیا کی رنگینیوں سے سنیاس لے کر خود کو خدا کی راہ پر لگا لیا۔ انھوں نے انسان کی عظمت کو قبول کیا۔ کیونکہ ویدانت میں انسان کی عظمت بُنیادی طور پر تسلیم کی جاتی ہے یہاں تک کہ "ایکو برہما دوتیہ ناستی"۔ دوسرے انھوں نے انسان کو بہتر سے بہتر بننے پر زور دیا۔ لیکن آخری برسوں میں سوامی رام تیرتھ تارک الدنیا ہو گئے۔ ادھر اقبال تارک الدنیا ہونے کے خلاف تھے۔ اقبال مادی دُنیا اور کائنات کے وجود سے انکار کر کے راہِ فرار اختیار نہیں کرتے بلکہ اس کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں اور اپنی خودی سے اس کی تسخیر پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور آخر کار اسے زیرِ نگین لاتے ہیں۔ وہ خدائے واحد کے وجود پر یقین لازمی تصور کرتا ہے مگر اس لئے نہیں کہ اپنے وجود کے قطرہ کو اس دریا میں گم کر دے، بلکہ اس واسطے کہ اسے اپنے سامنے بطور نمونہ کمال رکھ کر تخلقو باخلاق اللہ (اپنے اندر اللہ کے اخلاق پیدا کرو) پر عمل پیرا ہو کر وہ اپنی خودی کے راستے سے خدا تک پہنچتا ہے اور اس کے برقِ تجلی کے سامنے بھی اپنی ہستی قائم رکھتا ہے؎

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام　　حرام میری نگاہوں میں ہے چنگ و رباب

اقبال اور سوامی رام دونوں آپدیشک تھے۔ دونوں نے ان قدروں کو سماج سے مٹانے کی پوری سعی کی جو انسان کو تعمیر کی طرف لے جانے میں مُمد و معاون نہیں ہو سکتیں۔ دونوں کے اعتراضات تعمیری تھے۔ دونوں عالم با عمل تھے۔ ہاں اقبال اجتماعی زندگی کی اہمیت پر زور دیتے تھے۔ ان کی نگاہ میں جماعت، فرد کے لئے رحمت ہے۔ اقبال نے زندگی میں تازگی، انہماک اور اصلاح پیدا کی۔ بقولِ اقبال؎

شاعر کی نوا ہو کہ مُغنّی کا نفس ہو　　جس سے چمن افسردہ ہو، وہ بادِ سحر کیا
بے معجزہ دُنیا میں اُبھرتی نہیں قومیں　　جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہُنر کیا

اقبال اور سوامی رام نے صحیح انسان بننے کے گُر بتائے۔ نیک، عقل مند، تندرست، باعمل اور با اقبال و با اخلاص زندگی کے اُصول بتائے۔ ایسی زندگی جس پر مُلک و قوم نازاں ہو۔ جو با مقصد ہو۔ اعلیٰ اقدار سے مُزیّن ہو، جو اپنے اور دوسروں کے لئے مثالی ہو۔ لیکن سوامی رام جہاں رُوحانیت کے علم بردار تھے، اقبال نے انسان کو اس مادی دُنیا کی زندگی کے بارے میں بھی جھنجھوڑا۔ اسے با وقار زندگی کے لئے اُکسایا۔ تعمیر و ترقی کی راہیں سُجھائیں۔ بہ حیثیتِ مجموعی دونوں عظیم شخصیتیں قومی ایکتا کے معمار ثابت ہوئیں اور علم کو پھیلانے اور انسان کو بہتر سے بہتر بنانے کے لئے مُمد و معاون۔ علامہ اقبال نے سوامی رام سے ساری عمر دوستی نبھائی۔ اقبال نے سوامی رام کی موت پر ۱۹۰۶ء میں جو مرثیہ رقم فرمایا، وہ ہیرے موتیوں میں تولنے کے قابل ہے۔ یہ مرثیہ یہ بھی واضح کرتا ہے کہ اقبال بڑے صاف گو شاعر تھے اور سوامی رام کی خرد و ادراک کو بخوبی سمجھتے تھے۔ مرثیہ کے اشعار یوں ہیں؎

ہم بغل دریا سے ہے اے قطرۂ بیتاب تو　　پہلے گوہر تھا، بنا اب گوہرِ نایاب تو
آہ! کھولا کس ادا سے تو نے رازِ رنگ و بو　　میں ابھی تک ہوں اسیرِ امتیازِ رنگ و بو
مٹ کے غوغا زندگی کا شورشِ محشر بنا　　یہ شرارہ بجھ کے آتش خانۂ آذر بنا
نفیِ ہستی اِک کرشمہ ہے دلِ آگاہ کا　　لا کے دریا میں نہاں موتی ہے الا اللہ کا

چشمِ نابینا سے مخفی معنیٔ انجام ہے | تھم گئی جس دم تڑپ، سیماب سیمِ خام ہے
توڑ دیتا ہے بتِ ہستی کو ابراہیمِ عشق | ہوش کا دارو ہے گویا مستیٔ تسنیمِ عشق
کیا لکھوں رندوں سے میں [illegible] شاہدِ مستور کی | دار کو سمجھے ہوئے ہیں جو سزا منصور کی

دونوں دوستوں نے مغرب میں ہندوستانی تمدن کی دھاک بٹھائی۔ ہندوستانیوں کے دلوں میں اعتماد اور اعتقاد کا جذبہ ابھارا۔ قوم پرستی کی لہر کو تیز کیا۔ عوام کی بے غرض و بے لوث خدمت کی۔ [illegible] راہِ طریقت اور راہِ حقیقت میں رہنمائی کی۔ دونوں نے زندگی میں کمال پیدا کیا۔ ایسا کمال جس کے [illegible] شخصیتیں صحیح معنوں میں مشرقی تہذیب کو یورپ میں روشناس کرانے میں کامیاب ثابت ہوئیں اور ان دونوں پر ہر ہندوستانی کو بجا طور پر ناز ہے۔

فقر کی قدر و قیمت یہ ہے کہ اگر ایک مسلمان اپنے اندر شانِ فقر پیدا نہ کر سکے تو اس کی خودی اپنا مقام حاصل نہیں کر سکتی اور فقر کی ماہیت یا تعریف یہ ہے کہ وہ لا إلٰہ إلا اللّٰہ کا مترادف ہے، یعنی صاحبِ فقر وہ شخص ہے جس نے توحید کو اپنے اندر جذب کر لیا ہو، جس کی زندگی سے توحید کا رنگ عیاں ہو، جو ہر حال میں توحید کے اقتضا پر عمل کرتا ہو، جس نے اپنی روح کو توحید کے معنی سے ہم آہنگ کر لیا ہو۔

اقبال کے فلسفہ میں توحید یا لا إلٰہ إلا اللّٰہ، قال یا نظریہ یا ایک علمی تصور نہیں ہے بلکہ سراسر حال یا طرزِ حیات یا ضربِ کاری ہے:

لا إلٰہ گوئی؟ بگو از روئے جاں
تا ز اندامِ تو آید بوئے جاں
ایں دو حرفِ لا إلٰہ گفتار نیست
لا إلٰہ جز تیغِ بے زنہار نیست
زیستن با سوزِ او قہاری است
لا إلٰہ ضرب است و ضربِ کاری است

● یوسف سلیم چشتی

قیصر قلندر

اقبالؒ کی شاعری میں غنائی کیفیت

سُر، سرگم، تال اور لَے / مزہ، متوازن، یکساں، دِل کش اور واضح ہوں تو سُننے والوں کے لئے حظ انگیز ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) اگر ان میں بے ترتیبی، بے ربطی اور بے قاعدگی ہو تو صَوتُ الحَمیر کی طرح بارِ سماعت بن جاتے ہیں۔ اصوات کا تعلق براہِ راست آہنگ اور اوزان سے ہے، رواں اور صاف / صَوتُ و صدا، فردوسِ گوش تعمیر کرتے ہیں جو اپنی اثر آفرینی سے دِل پذیر اور دِل آویز ہوتے ہیں۔ صوت و صدا میں تناسب ہو، ہم آہنگی ہو تو فن کا حُسن نکھرتا ہے اور جس روز مُغنی دِل کے رمز سمجھتا ہے اُسی روز ہُنر کے تمام مرحلے طے ہو جاتے ہیں۔ جب صوت و آہنگ نغمہ و زمزمہ میں "آتش نوائی" اور "شعلہ نفسی" شامل ہو، رگِ ساز میں صاحبِ ساز کا لہو حرکت کرتا ہو تو مُغنی سُر اور تال کے اُتار و چڑھاؤ اور نغمہ و آہنگ کے زیر و بم کا نمائندہ نہیں ہوتا بلکہ صاحبِ دِل ہوتا ہے۔ (۲) موسیقی فطرت اور کائنات کی مثالی لَے ہے جو اپنے آپ کو فن کے ذریعے اس ارتقائی دُنیا میں محسوس کرواتی ہے (۳) انسانی آواز کے سُر اُسی وقت حسین و جمیل ہوتے ہیں جب وہ اُن کی وساطت سے شدید جذبات یا عواطف کا اظہار کرتا ہے، جو ہماری ہمدردی اُبھارتے ہیں۔ "ملول انسان کو طرب انگیز سُر محض درد انگیز محسوس ہوں گے۔"

(۴) مُناسب سُروں کو تال اور لَے کا پابند کرنا اور کوئی خاص نام دینا ہُنرور اور اہلِ فن و نظر کا خاصہ ہے۔ نغمہ الفاظ و اصوات کا حسین امتزاج ہوتا ہے، شاعر الفاظ مہیا کرتا ہے، خیال کو شعری قالب میں ڈھالتا ہے اور موسیقار اصوات اور لحن۔ الفاظ، سُر، الوان، حرکتیں ــــــ ان مختلف صورتوں میں فن جلوہ ریز ہو جاتا ہے اور جُدا جُدا جذبوں کی ترجمانی کرتا ہے۔

رنگ ہو یا خشت و سنگ، چنگ ہو یا حرف و صوت ــ معجزۂ فن کی ہے خُونِ جگر سے نمود!

شاعر الفاظ، بحر، وزن، میزانِ فکر کا سہارا لیتا ہے اور موزونی، بُوقلمونی، یکسانی، سادگی اور پیچیدگی کے ذریعے جمالِ شعر اور جلالِ فکر تخلیق کرتا ہے، جو تناسب و ہم آہنگی کے رُوپ میں مختلف اور جُداگانہ طور سے جلوہ گر ہوتا ہے، قلب و تخیل کو متاثر کرتا ہے اور اپنا مقصد حاصل کرتا ہے۔ یہی فن لامتناہی زندگی کا مظہر ہوتا ہے نہ کہ لمحاتی۔ فن اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے اور اس سے منقطع اور بے نیاز نہیں کیا جا سکتا۔ اور فن کار فرد اور تنہا نہیں بلکہ مِلّت سے ربطِ خاص رکھتا ہے۔

موسیقی کا انحصار صوت و صدا، آہنگ و لَے پر ہوتا ہے اور شاعری کا اوزان و الفاظ پر۔ رُوحانی سعادت کے ساتھ غنائی آہنگوں کی فراہمی دونوں کا مُشترک عمل ہے۔ دونوں قابلِ حظ احساس و تاثر مہیا کرتے ہیں۔ شائستہ تخلیقات کی نشان دہی کرتے ہیں۔ چوں کہ فن کار اپنی شخصیت کے اظہارات کی تجسیم، الوان میں، پتھروں میں، الفاظ میں اور اصوات میں کرتا ہے تاکہ اپنے وجدانات کی اپنے آپ میں اور دوسروں میں تخلیق کرے۔ وجدان ہمیشہ مُرکب ہوتا ہے۔ چنانچہ کوئی نظم، مجسّمہ، نغمہ اُس وقت تک مکمل نہیں ہوتا ہے جب تک فن کار اسے بہ کمال و تمام تخیل میں لے آتا ہے۔ ان فرق اظہار اور اسلوبِ بیان کا ہوتا ہے۔ (۵) طبیعتوں میں اختلاف

زبان میں مختلف قسم کے اندازِ بیان کا مُوجب بنتا ہے۔ اسی لئے امراؤالقیس کا لب ولہجہ دوسرے عربی شعرا سے الگ تھلگ ہے حافظ، خیام، رومی اور دوسرے فارسی شعرا ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ ملٹن، ورڈس ورتھ، بائرن، کیٹس اور ایلیٹ انگریزی شاعری میں اپنی جداگانہ انفرادیت کے مالک ہیں۔ اُردو شاعری کا عالم بھی یہی ہے۔ ولی دکنی سے لے کر فیض احمد فیض تک شعرا کا لب ولہجہ جداگانہ اور اسلوب بیان اور طرزِ اظہار الگ ہے۔ اقبال ان سب میں منفرد اور نمایاں ہے۔" اقبال مضامین، تجربات اور اسالیب کا شاعر ہے۔ ان اسالیبِ اظہار کے لحاظ سے دیکھا جائے، اس کی تین نمایاں صورتیں ملتی ہیں۔ اوّل حقائق اور فکر و حکمت کا صاف صاف بیان جس کو اگر نثر میں بدل دیا جائے تو بآسانی بدلا جاسکتا ہے۔ دوسری صورت ہے مخاطبہ اور مکالمہ کا اسلوب، جو محض ہم کلامی اور حکایت سے لے کر تقریباً ڈرامہ کے انداز تک کئی صورتوں میں ظاہر ہوا ہے۔ اور تیسری صورت وہ رومانی طرزِ بیان جسے (LYRICISM) (یعنی غنائیت) کے نام سے یاد کیا جاسکتا ہے۔" (۶) اقبال کی جدت طرازی نے زبان و بیان کو وسعت دی اور کئی ترنمی سانچے (MUSICAL PATTERNS) وضع کئے۔ اقبال نے فنی التزامات کو بڑی نفاست سے برتا ہے۔ اس کی ایک وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اقبال کی نظر جہاں عربی، فارسی شعر و ادب پر تھی وہاں انگریزی اور اُردو پر بھی عبور حاصل تھا۔ قدرت نے زرخیز دماغ عطا کیا تھا تو اظہار کے لئے بڑی شگفتہ بحروں کا انتخاب کیا ہے۔ مشکل زمینوں میں وہ گل کاری کی ہے کہ دل و دماغ متاثر ہوئے بغیر نہیں رہتے۔ بحرِ رمل سے لے کر بحرِ منسرح تک اپنے افکار کو پابند کیا ہے۔ سُروں کی نازکی، لفظوں کی نرمی، موجِ تُند رَو کی تڑپ اور دھڑکنوں کی زنجیرِ نغمہ، یہ سب اقبال کے کلام میں ہے۔ فارسی ترکیبوں کا خوب صورت استعمال، نامانوس ترکیبیں، نادر اور نئی تشبیہیں، نئی ردیفوں اور قافیوں کا استعمال، یہ سب مہذب ترنم (CULTURED LYRICISM) کی بے شمار مثالیں پیش کرتے ہیں۔ حسنِ بلاغت، صنائع و بدائع اور نیا اسلوبِ اظہار کا سہارا لے کر اقبال نے غنائی کیفیتیں پیش کی ہیں۔ بعض دفعہ اقبال کے ہاں غنائیت اور فطرت کی تصویر کشی ہم آہنگ نظر آتی ہیں۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم نے درست ہی کہا تھا کہ "افکار کی ثروت اور تنوع میں اُردو اور فارسی کا کوئی شاعر اقبال علیہ الرحمۃ کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اقبال نے افکار و اقدار کے سارے مشرقی اور مغربی پیمانوں کو کھنگال کر اپنا ایک آفاقی نظریہ مُرتب کیا ہے اور یہ نظریۂ حیات، شاعر کی طاقت بھی ہوتا ہے اور کمزوری بھی — " (۷)

اقبال "طاؤس و رباب آخر" کا حامی اور ترجمان نہیں ہے، کیونکہ وہ کارزارِ حیات میں سعی و عمل کو ترجیح دیتا ہے۔ طاؤس و رباب کو بقول ڈاکٹر سید عبداللہ، انحطاط یا پیش خیمۂ زوال قرار دیا ہے۔ لیکن ساتھ ہی تُند رَو موسیقی اور حیات افروز مُطربی کی اُنھوں نے مدح کی ہے (۸) میری دانست میں اقبال ایسی موسیقی یا لَے کو پسند کرتا ہے جو اعصاب کو شل نہ کرے۔ وہ شمشیر و سناں کو مقدم مان کر طاؤس و رباب کو کُلیتاً ناقابلِ اعتنا نہیں سمجھتا ہے بلکہ یہ تقدیم و تاخیر کی بات ہے۔ ورنہ اقبال اس بات سے غافل نہ تھا کہ موسیقی ہی جذباتی اظہاریت کے لئے سب سے زیادہ گہری، سب سے زیادہ مُؤثر اور بہت ہی زیادہ لطیف وسیلہ ہے۔ اقبال جانتا تھا کہ جس طرح موسیقار، سُر اور تال کو مختلف بانٹوں میں تقسیم کر دیتا ہے، اسی طرح سے شاعر، الفاظ و افکار کے دلکش اور جاذب شعری پیکر تراشتا ہے۔" شعر سے رغبت کے ساتھ اقبال کو موسیقی کا بہت شوق تھا۔ ان کو علمِ موسیقی سے گہری واقفیت پیدا کرنے کا تو موقع نہیں ملا، مگر ان کے کان موسیقی کی اچھی شناخت رکھتے تھے اور کوئی گاتا ہو تو اُس سے لطف اُٹھاتے تھے، جیسے کوئی ماہرِ فن اُٹھائے۔ قدرت نے خود اُنھیں بہت اچھا گلا عطا کیا تھا، اس لئے کبھی کبھی بے تکلف دوستوں کی صحبت میں اپنا کلام ترنم سے پڑھتے تھے جس سے اشعار کا لُطف دوبالا ہو جاتا تھا۔ وہ ہر بحر کے لئے موزوں لَے چُن لیتے تھے کہ سُننے والے مسحور ہو جاتے!

(۹) اقبال ابدی زندگی کا پیغام دیتا ہے یا حسنِ فطرت کی آرسی اتارتا ہے تو وہ ایسے شعری پیکر منتخب کرتا ہے اور غنائی آہنگ چنتا ہے جو طرب ناک، دل آویز اور پُرسوز ہوں اور وہ، وہ نقش پیش کرتا ہے جن میں خونِ جگر شامل ہو۔ اسی لئے

شاعرِ دل نواز بھی بات اگر کہے کھری | ہوتی ہے اس کے فیض سے مزرعِ زندگی ہری
اہلِ زمیں کو نسخۂ زندگیٔ دوام ہے | خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخنوری

اقبال غنائیت کے رجائی پہلو کو روحِ موسیقی سمجھتا ہے

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام | حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب

خامۂ معجز رقم کی سعادت اقبال کو نصیب ہوئی۔ اُس کی صدائے آبرو نہ ہوئی۔ اس کی طبع ستارے کی طرح بلند اور روشن رہی۔ اور سفینۂ گل لئے ہوئے فکر و فن کی خوشبو بکھیرتی رہی۔ اقبال کے تخئیلی پیکروں میں زندگی کی اقدار صاف جھلکتی ہیں۔ وہ جانتا ہے کہ کائنات اور زندگی کے ایسے جمالیاتی تصور سے انسانی روح کی پیاس نہیں بجھ سکتی جو محض علمی اور تجریدی حیثیت رکھتا ہو۔ اسی لئے اس نے جذبے اور تخئیل دونوں کے ارادے کی قوتِ محرکہ سے جمالیاتی قدر عطا کی۔ (۱۰) مشکل سے مشکل خیال، آہنگ، اصوات اور اوزان کی وساطت سے شعری پیکر میں ڈھال کر انھیں لطیف، پُرسوز و گداز بنا دیا۔ اقبال نے الفاظ کو ایسی حرکت عطا کی جس سے سُروں میں جاذب کیفیت پیدا ہوتی ہے۔ جاوید نامہ سے فلکِ قمر کی سیر کا حال اور رقاصہ کا مکالمہ شگفتہ بحر اور غنائی آہنگ کی خوب صورت مثال پیش کرتے ہیں۔

فرصتِ کشمکش مدہ ایں دلِ بے قرار را | یک دو شکن زیادہ کن گیسوئے تابدار را
از تو درونِ سینہ ام برقِ تجلی کہ من | با مہ و مہر دادہ ام تلخیٔ انتظار را
ذوقِ حضور در جہاں رسمِ صنم گری نہاد | عشق فریب می دہد جانِ امیدوار را

اس بحر میں فلکِ قمر کی خموشی اور سکون کے ساتھ متانتِ اظہار اور بلندیٔ فکر ہے۔ بانگِ درا کی نظم "ایک شام" دریائے نیکر کے آبِ خموشی کی روانی کی نمایاں مثال ہے

خاموش ہے چاندنی قمر کی | شاخیں ہیں خموش ہر شجر کی
وادی کے نوا فروش خاموش | کہسار کے سبز پوش خاموش
فطرت بے ہوش ہو گئی ہے | آغوش میں شب کے سو گئی ہے

سکوت کا فسوں اور نیکر کا سکوں آمیز خرام، مدھم، نرم اور دل گداز سمفنی کی سی کیفیت پیدا کرتا ہے۔ اقبال کے ہاں ایسی کئی مثالیں ملیں گی جہاں لب و لہجہ اور صوت و آہنگ کے ساتھ ترنمی سانچے بلیغ و دل پذیر ہوئے ہیں

ناقۂ سیارِ من | آہوئے تاتارِ من
درہم و دینارِ من | اندک و بسیارِ من

دولتِ بیدارِ من
تیز ترک گام زن منزلِ ما دور نیست

دل کشی و زیباستی | شاہدِ رعناستی
رشکِ حوراستی | غیرتِ لیلاستی

دخترِ صحراستی
تیز ترک گام زن منزلِ ما دور نیست

برازہ

یا
ہستیٔ ما نظامِ ما   مستیٔ ما خرامِ ما
گردشِ بے مقامِ ما   زندگیٔ دوامِ ما
دورِ فلک بکامِ ما می نگریم و می رویم

یا
خیز کہ در دشت و کوہ خیمہ زد ابرِ بہار
مستِ ترنم ہزار طوطی و دراج و سار
بر طرفِ جوئبار کشتِ گل و لالہ زار
چشمِ تماشا بیار

یا پیامِ مشرق کی وہ پانچ نظمیں جو "تسخیرِ فطرت" کے تحت لکھی گئی ہیں، غنائی آہنگوں کی مختلف مثالیں پیش کرتی ہیں ؎

نعرہ زد عشق کہ خونیں جگرے پیدا شد   حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد

یہ پانچوں نظمیں ایک دوسرے سے مفہوم و معانی کے اعتبار سے جدا ہیں اور خاص کیفیتوں اور تفکر کی حامل ہیں۔ چوتھی نظم میں جب آدم بہشت سے باہر آجاتا ہے، سکون، ٹھہراؤ اور طمانیت کا مظہر ہے۔ اقبال نے آدم کے جذبات کو اثر آفرین شعری پیکر دیا ہے ؎

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن   دل کوہ و دشت و صحرا بدمے گداز کردن
ز قفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے   رہ آسمان نوردن بہ ستارہ راز کردن
بگدازہائے پنہاں بہ نیازہائے پیدا   نظرے ادا شناسے بحریم ناز کردن

کشمیر کے بارے میں اقبال نے کئی نظمیں لکھی ہیں جن میں وادیوں کی خوب صورتی، گل و لالہ کی دل فریبی، چنار کی آتش انگیزی، سرو و جوئبار کی موسیقی شامل ہے۔ ایک نظم "کشمیر" کی اثر آفرینی اور حسن آگینی بڑی دل فریب ہے۔ لفظوں کی تکرار نے ایک دل نشین آہنگ اور ترنم پیدا کیا ہے ؎

رخت بہ کاشمر گشا کوہ و تل و دمن نگر   سبزہ جہاں جہاں ببیں لالہ چمن چمن نگر
بادِ بہار موج موج مرغِ بہار فوج فوج   صلصل و سار زوج زوج بر سرِ نارون نگر
لالہ ز خاک بردمید موج بآبجو تپید   خاک شرر شرر ببیں آب شکن شکن نگر
زخمہ بتارِ ساز زن بادہ بساتگیں بریز   قافلۂ بہار را انجمن انجمن نگر

میں آپ کی توجہ ایک اور فارسی نظم "شبنم" کی طرف مبذول کرتا ہوں جس میں اقبال نے کئی نکتے ابھارے ہیں۔ جن میں مقصودِ نوا، مطلوبِ صبا، ذوقِ جدائی اور انجمن آرائی کی بات کی گئی ہے۔ اس نظم کا ایک بند پیش کر رہا ہوں جس میں نغمے کی شگفتگی اور روانی ہے ؎

گفتند فرود آئے ز اوجِ مہ و پرویز   بر خود زن و با بحرِ پرآشوب بیامیز
با موج درآویز
نقشِ دگر انگیز
تابندہ گہر خیز

"پیام مشرق" کی غزلوں میں دو غنائی آہنگ ملاحظہ فرمائیے ؎

بیا کہ ساقیِ گل چہرہ دست بر چنگ است　　چمن ز بادِ بہاراں جواب ارژنگ است
حنا ز خونِ دلِ نو بہار می بندد　　عروسِ لالہ چہ اندازہ تشنۂ رنگ است
تب و تابِ بتکدۂ عجم نرسد بسوز و گدازِ من　　کہ بیک نگاہِ محمدِ عربیؐ گرفت حجازِ من
چہ کنم کہ عقلِ بہانہ جو گرہے بروئے گرہ زند　　نظرے کہ گردشِ چشمِ تو شکند طلسمِ مجازِ من

اقبال نے جاوید نامہ میں مختلف بحروں کا استعمال کرکے خوش گوار ترنمی تاثر پیدا کیا ہے۔ کہیں کہیں مختلف شعرا کے کلام سے اقتباسات شامل کرکے حظ انگیزی میں اضافہ کیا ہے اور قاری کے لئے مختلف ترنمی سانچے مہیا ہوئے ہیں۔ ایسی کیفیت اقبال کے فارسی کلام ہی میں نہیں ملتی بلکہ اُردو کلام میں خاصی نمایاں ہے۔ اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، چند ملاحظہ ہوں ؎

مجھ کو قدرت نے سکھایا ہے دُرافشاں ہونا　　ناقۂ شاہدِ رحمت کا حُدی خواں ہونا
غم زدائے دلِ افسردۂ دہقاں ہونا　　رونقِ بزمِ جوانانِ گلستاں ہونا
بن کے گیسو رُخِ ہستی پہ بکھر جاتا ہوں
شانۂ موجۂ صرصر سے سنور جاتا ہوں
(بانگِ درا، ابرِ کوہسار ص ۱۱)

اُٹھائے کچھ ورق لالے نے، کچھ نرگس نے، کچھ گُل نے　　چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری
(وہی کتاب، تصویرِ درد ص ۶۲)

ڈرتے ڈرتے دمِ سحر سے　　تارے کہنے لگے قمر سے
نظارے رہے وہیں فلک پر　　ہم تھک بھی گئے چمک چمک کر
کام اپنا ہے صبح و شام چلنا　　چلنا چلنا، مدام چلنا　　(چاند اور ستارے)

عروسِ شب کی زلفیں تھیں ابھی ناآشنا خم سے　　ستارے آسماں کے بے خبر تھے لذتِ رم سے
قمر اپنے لباسِ نو میں بیگانہ سا لگتا تھا!!　　نہ تھا واقف ابھی گردش کے آئینِ مسلّم سے　　(محبت)

"ساقی" — یہ ۳ شعری نظم ایک خاص کیفیت کی حامل ہے ؎

نشہ پلا کے گرانا تو سب کو آتا ہے　　مزا تو جب ہے کہ گرتوں کو تھام لے ساقی
جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں　　کہیں سے آبِ بقائے دوام لے ساقی
کٹی ہے رات تو ہنگامہ گستری میں تری
سحر قریب ہے اللہ کا نام لے ساقی　　(ساقی)

پانی ترے چشموں کا تڑپتا ہوا سیماب　　مرغانِ سحر تیری فضاؤں میں ہیں بیتاب
اے وادیِ لولاب
ہیں ساز پہ موقوف نوا ہائے جگر سوز　　ڈھیلے ہوں اگر تار تو بے کار ہے مضراب
اے وادیِ لولاب　　(ارمغانِ حجاز ص ۱۷۶)

اقبال نے ندی، دریا، آبجو، جوئبار اور موج کو ہمیشہ روانی، تسلسل اور شائستہ آہنگ کا نشان سمجھا ہے اور بانگِ درا سے لے کر ارمغانِ حجاز تک جب اُن کا ذکر آیا تو نئے آہنگ اور لہجہ کے ساتھ آیا ہے :-

آتی ہے ندی فرازِ کہ سے گاتی ہوئی   کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دِکھلاتی ہوئی   سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی

چھیڑتی جا اس عراقِ دِل نشیں کے ساز کو
اے مسافر دِل سمجھتا ہے تری آواز کو

جوئے سرود آفریں آتی ہے کوہسار سے   پی کے شراب لالہ گوں میکدۂ بہار سے
مستِ مئے خرام کا سُن تو ذرا پیام تُو   زندہ وہی ہے کام کچھ جس کو نہیں قرار سے
پھرتی ہے وادیوں میں کیا دخترِ خوش خرام ابر   کرتی ہے عشق بازیاں سبزۂ مرغزار سے

جامِ شرابِ کوہ کے خمکدے سے اُڑاتی ہے
پست و بلند کر کے طے، کھیتوں کو جا پلاتی ہے

وہ جوئے کہستاں اُچکتی ہوئی   اَٹکتی لچکتی سرکتی ہوئی
اُچھلتی پھسلتی سنبھلتی ہوئی   بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رُکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ   پہاڑوں کے دِل چیر دیتی ہے یہ

اقبال کے کلام میں خشک فلسفہ نہیں بلکہ خشک فلسفے کی تری " کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

اگر کج رَو ہے انجم، آسماں تیرا ہے یا میرا؟   مجھے فکرِ جہاں کیوں ہو، جہاں تیرا ہے یا میرا؟
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہے لامکاں خالی   خطا کس کی ہے یا رب! لامکاں تیرا ہے یا میرا؟

اس سے زیادہ دِل خوش کُن غنائیت کہاں ملے گی :-

عالمِ آب و خاک و باد سِرّ عیاں ہے تُو کہ میں؟   وہ جو نظر سے ہے نہاں اُس کا جہاں ہے تُو کہ میں؟
وہ شبِ درد و سوزِ غم کہتے ہیں زندگی جسے   اس کی سحر ہے تُو کہ میں اس کی اذاں ہے تُو کہ میں؟

کیا یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے، جن میں فکر اپنی جولانی اور بہار سامانی کے ساتھ جلوہ گر ہے اور دِل فریب غنائی کیفیت کی حامل ہیں :-

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن   مجھ کو پھر نغموں پہ اُکسانے لگا مُرغِ چمن
پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار   اُودے اُودے، نیلے نیلے، پیلے پیلے پیرہن
برگِ گُل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ صبح   اور چمکاتی ہے اُس موتی کو سورج کی کرن

اقبال کے ہاں غنائیت اور فلسفہ یک جان و دو قالب ہو گئے ہیں۔ مشکل الفاظ، سہ اضافتی ترکیبیں، نئی تشبیہیں سرمدی کیفیت پیدا کرتی ہیں۔ اظہار کے لئے اقبال نے مختلف بحروں کا سہارا لیا ہے :-

خودی کا سِرّ نہاں   لا الٰہ الّا اللہ
خودی ہے تیغِ فساں   لا الٰہ الّا اللہ

سورج نے جاتے جاتے شامِ سیہ قبا کو   طشتِ فلک سے لے کے لالے کے پھول مارے

؎ جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی، اسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیحِ روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ

؎ یا حیرتِ فارابی یا تاب و تبِ رومی — یا فکرِ حکیمانہ یا جذبِ کلیمانہ

؎ قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

؎ خضر بھی بے دست و پا الیاس بھی بے دست و پا — میرے طوفاں یم بہ یم، دریا بہ دریا، جو بہ جو

؎ ملے گا منزلِ مقصود کا اسی کو سراغ — اندھیری شب میں ہے چیتے کی آنکھ جس کا چراغ

؎ اضافتی ترکیبوں کے کچھ اور نمونے :۔

بہار و قافلۂ لالہ ہائے صحرائی — شباب و مستی و ذوق و سرود و رعنائی
سفرِ عروسِ قمر کا عماریٔ شب میں — طلوعِ مہر و سکوتِ سپہرِ مینائی
سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات — سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات
مقصد ہو اگر تربیتِ لعلِ بدخشاں — بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو
قصۂ دار و رسن بازیٔ طفلانۂ دل — التجائے ارنی سرخیٔ افسانۂ دل
کچھ اسی کو ہے مزا دہر میں آزادی کا — جو ہوا قیدیٔ زنجیرِ پری خانۂ دل
یہ عناصر کا پرانا کھیل یہ دنیائے دوں — ساکنانِ عرشِ اعظم کی تمناؤں کا خوں
خود ابوالہول نے یہ نکتہ سکھایا مجھ کو — وہ ابوالہول کہ ہے صاحبِ اسرارِ قدیم

غنائیت کی مختلف تصویریں بالِ جبریل کے ساقی نامہ، شعاعِ امید، فرشتے آدم کو جنت سے رخصت کرتے ہیں۔ "روحِ ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے"، مسجدِ قرطبہ، ذوق و شوق، ضربِ کلیم کے محرابِ گل افغاں کے افکار۔ ارمغانِ حجاز میں ملّا زادہ ضیغم لولابی کا بیاض، ابلیس کی مجلسِ شوریٰ، بڈھے بلوچ کی نصیحت بیٹے کو، عالمِ برزخ۔ بانگِ درا میں سرگذشتِ آدم، محبت، ایک شام، رات اور شاعر، آرزو، شمع و شاعر، شبنم اور ستارے، خضرِ راہ اور طلوعِ اسلام کے ساتھ ساتھ کئی اور نظمیں ہیں جن میں فکری بلندی، غنائی کیفیت میں اس طرح سے رچ بس گئی ہے جیسے کہ بادِ صبا میں سحر گاہی نم۔۔ یہ اور دوسری نظمیں حکمت و تاثر سے لبریز ہیں۔ ہر ایک کا ترنمی سانچہ جدا ہے۔

اقبال کی بعض نظمیں رجزیہ کیفیت کی حامل ہیں جن میں ولولۂ شوق، جذب و مستی، حوصلۂ عالی، جواں ہمتی کی ٹھوس مثالیں ملتی ہیں کیوں کہ "شعر کا تخلیقی اور ایقاظی اثر محض اس کے مطالب و معانی کی وجہ نہیں بلکہ اس میں شعر کی زبان اور زبان کے الفاظ کی صوت اور طرزِ ادا کو بھی بہت بڑا دخل ہے۔" (۱۱)

ہو تیرے بیاباں کی ہوا تجھ کو گوارا — اس دشت سے بہتر ہے نہ دلّی نہ بخارا
حاصل کسی کامل سے یہ پوشیدہ ہنر کر — کہتے ہیں کہ شیشہ کو بنا سکتے ہیں خارا

۵ کھول آنکھ زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ — مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ
اس جلوۂ بے پردہ کو پردوں میں چھپا دیکھ — ایامِ جدائی کے ستم دیکھ، جفا دیکھ
بے تاب نہ ہو معرکۂ بیم و رجا دیکھ

۵ اُٹھو مری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو — کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے — کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی — اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

اقبال کے فن کی بُنیاد محض تخیل ہی پر نہیں بلکہ وہ زندگی کے سخت حقائق اور نازک خیالوں کو شعری قالبوں میں بڑی خوب صورتی اور چابک دستی سے سمو دیتا ہے اور لطیف پیرایے میں اپنے نظریۂ خودی کو مختلف صورتوں میں پیش کرتا ہے۔ اپنے کیفِ غم کو جزیہ انداز اور یاس انگیز لَے نہیں دیتا۔ "یہ سعادت فن کار کو اُس وقت حاصل ہوتی ہے جب اُس کے دل میں نوعِ انسانی کا درد ہو۔ کیونکہ یہ غمِ انسانیت ہی ہے جس کے طفیل اسے "تلمیذ الرحمٰن" اور فن کاری کو "جزوِ پیغمبری" کہتے ہیں۔ نیز اسی سوزِ دل کی بدولت اسے نفسِ مسیحائی نصیب ہوتا ہے جس سے دلوں کو صحت و زندگی عطا ہوتی ہے۔" (۱۲) کیونکہ:

خونِ دل و جگر سے ہے میری نوا کی پرورش — ہے رگِ ساز میں رواں صاحبِ ساز کا لہو

اور: اہلِ زمیں کو نسخۂ زندگیٔ دوام ہے — خونِ جگر سے تربیت پاتی ہے جو سخن وری

کتابیات

(۱) THE PHYSICS OF MUSIC BY ALEXANDER WOOD
CHAPTER I, I ۱۹۶۰, METHUEN & CO; LTD, LONDON

(۲) نقوشِ اقبال از مولانا ابوالحسن علی ندوی صـ۷۷، مجلسِ تحقیقات و نشریاتِ اسلام لکھنؤ

(۳) اقبال اور جمالیات از ڈاکٹر نصیر احمد ناصر صـ۲۳۹ ۔ اقبال اکادمی کراچی

(۴) ARCHIBALD ALISON QUOTED BY KNIGHT IN THE PHILOSOPHY OF BEAUTIFUL LONDON.

(۵) شاہ عبداللطیف بھٹائی از شیخ ایاز صـ۹ ۔ سندھ یونی ورسٹی حیدر آباد (پاکستان)

(۶) مقاماتِ اقبال از ڈاکٹر سید عبداللہ لاہور صـ۳۰۲

(۷) فکرِ اقبال از ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم پاکستان

(۸) مقاماتِ اقبال صـ۳۳ (۹) اقبال اور جمالیات صـ۳۱۴، ۳۱۵

(۱۰) ملفوظات مرتبہ محمود نظامی میں "کیفِ غم" از سر شیخ عبدالقادر

(۱۱) روحِ اقبال از ڈاکٹر یوسف حسین خان صـ۸ (۱۲) اقبال نامہ حصۂ اول مرتبہ شیخ عطاء اللہ لاہور صـ۳۷

اور تصانیفِ اقبال: بانگِ درا، بالِ جبریل، ضربِ کلیم، ارمغانِ حجاز، پیامِ مشرق اور جاوید نامہ

ہنس راج رہبر

اقبال، تاریخی پس منظر میں

بیسویں صدی کا آغاز تھا۔ شیخ عبد القادر کے رسالہ "مخزن" میں ترانۂ ہندی نظم، جس کا پہلا شعر تھا ؎

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا   ہم بلبلیں ہیں اس کی، وہ گلستاں ہمارا

شائع ہوئی اور نظم کا نوجوان شاعر محمد اقبال ہندوستان بھر میں مشہور ہو گیا۔

اقبال کا جنم ایک صدی پہلے سیالکوٹ میں ہوا۔ یہی وہ زمانہ تھا جب تحریکِ آزادی، جسے انگریز نے ۱۸۵۷ء میں کچل دیا تھا، پھر سے سر اٹھا رہی تھی۔ ملک کے مختلف حصوں میں کسانوں اور دست کاروں کی مسلح بغاوتیں بڑے پیمانے پر شروع ہو گئی تھیں۔ انڈین نیشنل کانگرس کی داغ بیل ڈالنے والے ہیوم نے سرکار کو لکھا تھا:

"ضلعوں، تحصیلوں، شہروں، قصبوں اور دیہات سے موصول ہونے والی رپورٹوں کی بنا پر مجھے یقین ہے کہ ایک نہایت خطرناک بغاوت ناگزیر ہے۔ ان رپورٹوں سے پتہ چلتا ہے کہ یہ غریب لوگ حالات سے اس قدر بیزار ہیں کہ انھیں فاقوں سے مر جانے کا یقین ہو گیا ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرنے پر تل گئے ہیں۔ چھوٹے چھوٹے مقامی گروہ پتے پر پانی کی بوندوں کی طرح آپس میں مل کر اکٹھے ہونے شروع ہو گئے ہیں۔ ناامیدی کے شکار کچھ تعلیم یافتہ طبقے، جو سرکار کے خلاف ہیں، تحریک میں شریک ہو کر باغیوں کو رہنمائی مہیا کریں گے۔ یوں ان مقامی بغاوتوں کے ایک ملک گیر بغاوت بن جانے کا پورا اندیشہ ہے۔"

اس اندیشے کو ٹالنے کے لئے تعلیم یافتہ لوگوں کو کسانوں اور دست کاروں کی بغاوتوں سے الگ رکھنے کے لئے ۱۸۸۵ء میں وائسرائے ڈفرن کے صلاح و مشورے سے انڈین نیشنل کانگرس کی داغ بیل ڈالی گئی۔

اس کے ساتھ ہی ساتھ حکومت نے پرارتھنا سماج، برہمو سماج اور سرسید احمد خان کی علی گڑھ تحریک کو بھی بڑھاوا دیا۔ اور سائنس کو حربے کے طور پر استعمال کیا۔ یہ دراصل غیر ملکی حکمرانوں کا کلچرل حملہ تھا اور اس میں عیسائی مشنری بھی اصلاح پسندوں کے ہم نوا تھے۔ اصلاح پسندوں اور عیسائی مشنریوں کا کہنا یہ تھا کہ انگریزی راج ہندوستانیوں کے لئے ان ہی کا بردان ہے۔ وہ جاہل اور جنگلی ہندوستانیوں کو سائنس، جمہوریت اور جدید مغربی علوم کی تعلیم و تربیت دے کر حکومت کے اہل بنانا چاہتے ہیں۔ اس کے علاوہ ان کے سات سمندر پار آنے کا اور کوئی مُدعا نہیں!

لیکن بال گنگا دھر تلک، سوامی وویکانند، وشنو شاستری اور اکبر الٰہ آبادی وغیرہ دیش بھگتوں نے انگریزوں اور مشنریوں کے اس دعوے کو جھٹلایا اور حکمرانوں کے آگے گھٹنے ٹیک دینے والے اصلاح پسندوں کی سخت مخالفت کی۔ ان لوگوں کے اثر اور کوشش سے انیسویں صدی کے آخر تک ایک نیشنلسٹ پارٹی وجود میں آ گئی تھی۔ نیشنلسٹوں کا کہنا یہ تھا کہ انگریزوں نے دھوکا دھڑی سے

یہ حکومت قائم کی ہے اور ان کا مدعا لوٹ کھسوٹ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ مانگنے اور گڑگڑانے سے کچھ نہیں ملے گا۔ ہم آزادی اگر لیں گے تو عوام کی منظم طاقت ہی سے لے سکیں گے۔ اصلاح پسندوں سے اُن کا کہنا تھا کہ غیر ملکی حکمرانوں کی مدد سے جو اصلاحات تم عوام پر ٹھونسنا چاہتے ہو، وہ محض ضمنی اور کاغذی ہیں۔ اصلاحات کی مانگ سماج کے اندر سے پیدا ہونی چاہیئے۔ اس کے لئے عوام کو حرکت میں لانا، منظم کرنا اور شعور کی سطح کو بلند کرنا لازمی ہے۔ ہمارا پہلا کام آزادی حاصل کرنا ہے، اس کے بعد ہی اصلاحات ممکن ہوں گی۔ عوام کو جنگلی اور جاہل بننے کی بجائے یہ بتانے کی ضرورت ہے کہ تم ایک شان دار ماضی کے وارث ہو اور تمہارا مستقبل بھی شان دار ہے۔ انگریزی حکومت کو برِدان بتاکر اور مغربی تہذیب کی فوقیت کے راگ الاپ کر تم عوام میں پستی اور کمتری کا احساس پیدا کر رہے ہو۔ یہ بڑا نقصان دِہ ثابت ہو سکتا ہے!

دراصل سوامی وویکانند نے شکاگو مذاہب کانفرنس (۱۸۹۳ء) میں شرکت کر کے برطانوی حکمرانوں اور عیسائی مشنریوں (مبلغوں) کے کلچرل حملے کو پسپا کیا۔ یُوں انھوں نے مذہب کے ذریعہ سیاسی لڑائی لڑی، جسے نام نہاد ترقی پسندوں نے بالکل نہیں سمجھا۔ ۱۸۹۷ء میں بھارت لوٹ کر وویکانند جی نے کولمبو سے المورہ تک کے اپنے طوفانی دورہ میں جو بھاشن دیئے، ان میں اپنی قدیم کلچر کے روشن پہلوؤں کو اُبھارا، اور اس کی بنا پر دیس باسیوں کو اپنے آپ پر اور اپنی قومیت پر فخر کرنا سکھایا۔ وویکانند ہی نے یہ آواز بلند کی کہ جب روم اور مصر کا قدیم کلچر مِٹ گیا ہے، ہماری قدیم کلچر اس قدر یُورشوں کے باوجود اس لئے نہیں مِٹ سکی کہ اس میں کوئی بات ہے۔ ان کا ہر بھاشن آئندہ انقلابیوں کی بائبل بن گئے۔ سوامی رام تیرتھ، جن پر بعد میں علامہ اقبال نے نظم لکھی، سوامی وویکانند ہی سے متاثر ہو کر سنیاسی بنے تھے۔

مطلب یہ کہ بیسویں صدی کے شروع میں قومیت کا، اپنے شان دار ماضی اور اپنی قدیم کلچر پر فخر کرنے کا جذبہ زوروں پر تھا۔ اسی جذبہ کے تحت اقبال نے ہمالہ، ترانۂ ہندی، ہندوستانی بچوں کا قومی گیت اور نیا شوالہ وغیرہ حُب الوطنی سے سرشار نظمیں لکھیں جو بے حد مقبول ہوئیں۔ اُس وقت کا جو نیا شعور تھا وہ اس شعر میں بدرجۂ اُتم ادا ہوا ہے ؎

پتھر کی مُورتی میں سمجھا ہے تُو خدا ہے — خاکِ وطن کا مجھ کو ہر ذرّہ دیوتا ہے

اُس وقت چونکہ اقبال کے مخاطب عوام تھے اور یہ نظمیں عوام کے لئے لکھی گئی ہیں، اس لئے زبان سلیس اور سہل ہے۔

شکتی بھی، شانتی بھی بھگتوں کے گیت میں ہے — دھرتی کے باسیوں کی مُکتی پریت میں ہے

۱۹۰۵ء تک نیشنلسٹ اصلاح پسندوں پر، جو سیاست میں ماڈریٹ یعنی اعتدال پسند کہلاتے تھے، زندگی کے ہر شعبے میں چھا گئے تھے۔ ۱۹۰۶ء کی کلکتہ کانگرس میں اعتدال پسندوں کی سازشوں اور مخالفت کے باوجود بائیکاٹ، سودیشی، قومی تعلیم اور سوراج کا چار نکاتی پروگرام پاس ہوا۔ ۱۹۰۷ء میں جو زبردست قومی تحریک چلی، اس نے لارڈ کرزن کی بنگال تقسیم کو منسوخ کروایا، پنجاب میں ایک گورے کے ہاتھوں ایک مسلمان سپاہی کی ہتیا پر لاہور، گوجرانوالہ اور راولپنڈی وغیرہ میں زبردست بلوے ہوئے۔ انگریز بستیوں اور فرموں پر جو حملے ہوئے، انھوں نے برطانوی سرکار کو ہلا دیا۔ پنجاب کے لیفٹیننٹ گورنر نے وزیرِ ہند مارلو کو لکھا تھا:۔

"یہ ۱۸۵۷ء کی نصف صدی منائی جا رہی ہے اور ہمیں اُس سے بھی زیادہ خطرناک حالات کا سامنا کرنا ہوگا!"

اب اس تفصیل میں جانے کی چنداں گنجائش نہیں کہ "پھوٹ ڈالو اور راج کرو" کی پالیسی پر چلتے ہوئے برطانوی حکمرانوں نے نیشنلسٹوں کو کیسے کچلا اور ان واقعات کو نہ صرف یہ کہ تاریخ سے حذف کیا بلکہ نیشنلسٹوں کو "انتہا پسند" بتا کر بدنام کر دیا اور ان کے مخالفوں کو، جو دراصل انگریز پرست اور ٹوڈی تھے، اعتدال پسند یعنی ماڈریٹ کہہ کر ان کے گناہوں پر پردہ ڈالا گیا۔ غیر ملکی حکمرانوں

نے دانشوروں کو قومی تحریک اور عوام سے الگ رکھنے کا ہر ممکن حربہ استعمال کیا بلکہ عوام کو گمراہ کرنے کے لئے ہر شعبے میں اپنے "نیتا" پیار کیئے۔ عیاری اور مکاری میں انگریز حکمرانوں کا جواب نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کسی بھی برطانوی نوآبادی میں انقلاب بپا نہیں ہوا۔

گورنمنٹ کالج لاہور کے پروفیسر آرنلڈ کی ہونہار اقبال سے محبت بلاوجہ نہیں تھی۔ اسی محبت میں مبتلا اقبال ۱۹۰۵ء میں انگلینڈ گئے۔ چار سال تک وہیں پر رہے۔ کیمبرج یونی ورسٹی سے فلسفے کا امتحان پاس کیا اور ایران کے فلسفے پر کتاب بھی لکھی لیکن اس قیام کے دوران ان میں ایک شعوری تبدیلی واقع ہوئی۔ انھوں نے یورپ کی تہذیب کو قریب سے دیکھا جو اپنی ظاہری رنگ بھڑک کے باوجود اندر سے کھوکھلی دکھائی دی اور ان کے حساس دل پر یہ چوٹ لگی کہ اگر سب انسان ایک ہی کنبہ کے لوگ ہیں تو پھر ان میں اتنا فرق کیوں ہے؛ یہ لوٹ کھسوٹ کب تک جاری رہے گی اور کیا انسان کی زندگی کا یہی مقصد ہونا چاہیئے جو یورپ کی قوموں کے سامنے ہے۔" انھوں نے اپنے اس احساس کو کئی طرح نظم کیا ہے لیکن نمائندہ اشعار مندرجہ ذیل ہیں ؎

یورپ میں بہت روشنیٔ علم و ہنر ہے — حق یہ ہے کہ بے چشمۂ حیواں ہے یہ ظلمات
رعنائیٔ تعمیر میں، رونق میں، صفا میں — گرجوں سے کہیں بڑھ کر ہیں بنکوں کی عمارات
ظاہر میں تجارت ہے، حقیقت میں جوا ہے — سود ایک کا لاکھوں کے لئے مرگِ مفاجات
یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبر، یہ حکومت — پیتے ہیں لہو، دیتے ہیں تعلیمِ مساوات

۱۸۷۵ء کے بعد سے سرمایہ داری کا زوال اور انحطاط شروع ہو گیا تھا۔ سرمایہ دار حکومتیں نوآبادیات ہتھیانے اور پھیلانے کے لئے سازشیں رچ رہی تھیں۔ سرمایہ داری نے جمہوریت اور مساوات کی جن قدروں کو جنم دیا تھا وہ خود ہی انھیں جھٹلا رہی تھی۔ بظاہر امن کانفرنسیں ہوتی تھیں، انسانی آزادی اور بہبودی کے راگ الاپے جاتے تھے لیکن اندر ہی اندر جنگی معاہدے اور گٹھ جوڑ ہو رہے تھے۔ فوجی طاقت اور اسلحہ میں اضافہ ہو رہا تھا۔ ان ہی حالات نے دنیا کے بدترین سنکی "نیتشے" کو جنم دیا جس نے کہا کہ اس دنیا کا جھوٹ سچ اور سچ جھوٹ ہے۔ اس وقت انگلینڈ کی کیمبرج اور آکسفورڈ یونی ورسٹیوں میں نیتشے کا بول بالا تھا، انگریز قوم کا ہر فرد ایشیا اور افریقہ کی پسماندہ قوموں پر حکومت کرنے کے لئے پیدا ہو کر اپنے کو مافوق البشر سمجھتا تھا۔ برطانوی سامراج کی حفاظت کے لئے ہاتھ پر سرسوں جمانا اور جھوٹ کو سچ بنانا اس کی گھٹی میں شامل رہتا تھا۔ اقبال بھی فلسفے کے طالب علم تھے۔ وہ بھی نیتشے سے متاثر ہوئے اور شاہین، ان کی شاعری میں نیتشے کے مافوق البشر کی علامت بن گیا جسے شکار پر جھپٹنے میں مزا آتا تھا۔

لیکن لینن نے یورپ کی اس کھوکھلی تہذیب کو ایک دوسری نظر سے دیکھا اور "ایشیا کی بیداری" کے عنوان سے اپنے ایک مضمون میں لکھا :-

"بہت زمانہ نہیں گذرا ہوگا جب چین کے بارے میں یہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ ایک ایسی سرزمین ہے جہاں حد درجے کا جمود ہے۔ لیکن اب چین ایک ایسا ملک ہے کہ جہاں سیاسی زندگی میں ابال پر ابال آرہے اور جو بڑی بڑی شجاعانہ تحریکوں اور عوامی جدوجہد کا اکھاڑہ بن چکا ہے۔ ۱۹۰۵ء کے روسی انقلاب کے بعد جمہوری انقلاب سارے ایشیا میں — ترکی، فارس، چین وغیرہ میں پھیلا۔ برطانوی ہندوستان میں بھی بے چینی بڑھ رہی ہے۔"

اور "مہذب یورپین اور غیر مہذب ایشیائی" مضمون میں لکھا :-

"جرمنی کے مزدور اخباروں میں معزز انگریز اشتراکی و جمہوری روتھسٹین کا ایک مضمون شائع ہوا ہے جس کا موضوع برطانوی ہندوستانی کا ایک ایسا علامتی واقعہ ہے جو بذات خود ایک سبق ہے۔ ہندوستان میں جہاں



دائیں سے بائیں: ابوحامد عبدالرحیم۔ ڈاکٹر اقبالؒ۔ محمد جمیل



اے ہمرہان صحبت ما رفتید و اے نثار دل ما

دائیں سے بائیں: (کرسیوں پر) پروفیسر عبداللہ چغتائی۔ مولوی عبدالغفور۔ علامہ اقبال۔ حاجی سر محمد اسمٰعیل سیٹھ۔ فیاض عبدالقدوس

ایستادہ:۔ ابوحامد عبدالرحیم بن عبدالواحد۔ ستار سیٹھ بن حاجی سر محمد اسمٰعیل سیٹھ۔ محمد جمیل۔



* افغانستان کی ایک تصویر *

تیس کروڑ سے بھی زیادہ لوگ رہتے ہیں، انقلاب کے بڑی سُرعت سے اُٹھ کھڑے ہونے کے اسباب کو بڑے بڑے دلائل کے بجائے یہ مواقعہ نہایت مؤثر ڈھنگ سے واضح کر دیتا ہے۔"

۱۸۹۷ء میں وویکانند نے امریکہ کی نیو انگلینڈ بستی میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:-

"چین جاگ اُٹھا ہے۔ میں زرد زرد چیونٹیوں کو اُبھرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ چین انگلینڈ سے انتقام لے گا۔ انگلینڈ کے انسانیت پر مظالم کم نہیں ہیں۔ یہ ایک تاریخی انتقام ہوگا۔ اس لئے مجھے اس سے خوشی ہوئی۔"

یورپ کے مزدوروں اور ایشیا کے درماندہ اور پس ماندہ عوام کی جو انقلابی تحریکیں اُٹھ رہی تھیں، وہ انسانیت کے روشن مستقبل کی شاہد تھیں۔ لیکن اقبال نے ان تحریکوں سے روشنی لینے اور آگے کی طرف دیکھنے کی بجائے پیچھے کی طرف جھانکا اور انھیں سرمایہ دارانہ کھوکھلی اور مٹتی ہوئی تہذیب کے مقابلہ میں اسلامی عہد کی روشنی کا مینار دکھائی دیا جس میں انھیں ایاز اور محمود ایک ہی صف میں کھڑے دکھائی دیئے۔ . . . .

اُسے جب ایک گذشتہ اسلامی عہد کا چکا چوند آنکھوں میں جا گزیں ہو گیا، تو وہ اس کے شیدا ہو گئے اور نہایت وثوق کے ساتھ گنگنانے لگے۔ عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا، شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نطقِ اعرابی اور مسلمان سے مخاطب ہو کر کہا:-

خدا کا آخری پیغام تو ہے جاوداں تو ہے! . . . .

جہانِ آب و گل سے عالمِ جاوید کی خاطر   نبوت ساتھ جس کو لے گئی وہ ارمغاں تو ہے

یہ نکتہ سرگذشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا   کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے

سبق پھر پڑھ صداقت کا، عدالت کا، شجاعت کا   لیا جائے گا تجھ سے کام دُنیا کی امامت کا

اقبال کا عقیدہ تو یہ بن چکا تھا کہ مسلم سے دُنیا کی امامت کا کام لیا جائے گا اور اسلامی عہد پھر لوٹے گا۔ لیکن انھیں یورپ سے لوٹے دو اڑھائی سال ہی گذرنے پائے تھے کہ اطالیہ نے ترکی سے طرابلس چھین لیا اور بلقان کی عیسائی ریاستوں (رومانیہ، بلغاریہ وغیرہ) نے جو مدت سے ترکی کے ماتحت تھیں، بغاوت کر دی۔ اقبال سے یہ برداشت نہ ہو سکا اور ان کا دل آٹھ آٹھ آنسو رونے لگا۔ انھوں نے اپنی مشہور نظم "شکوہ" لکھی۔ اس میں مسلمان، خدا سے مخاطب ہے:-

"صفحۂ دہر سے باطل کو مٹایا ہم نے   •   نوعِ انساں کو غلامی سے چھڑایا ہم نے

تیرے کعبے کو جبینوں سے بسایا ہم نے   •   تیرے قرآن کو سینوں سے لگایا ہم نے

پھر بھی ہم سے یہ گلہ ہے کہ وفادار نہیں   •   ہم وفادار نہیں، تو بھی تو دلدار نہیں

وجہ کیا ہے کہ رحمت بنی اغیار کی اب چاہنے والی دُنیا   رہ گئی اپنے لئے ایک خیالی دُنیا

ہم تو رخصت ہوئے اوروں نے سنبھالی دُنیا   پھر نہ کہنا ہوئی توحید سے خالی دُنیا

ہم تو جیتے ہیں کہ دُنیا میں ترا نام رہے   نہیں ممکن ہے کہ ساقی نہ رہے جام رہے

سوال یہ ہے کہ کیا بلقان کے ان دیسوں کو اس لئے ترکی کی غلامی سے آزاد ہونے کا حق نہیں تھا کہ وہ ایک اسلامی حکومت تھی؟ خیر وہ تو عیسائی ریاستیں تھیں لیکن جب شام فلسطین آزاد ہوئے تب بھی اقبال پر یہ عقدہ نہیں کھلا۔ دام تہذیب، عنوان سے لکھتے ہیں:-

جلتا ہے مگر شام و فلسطین پہ مرا دل — تدبیر سے کھلتا نہیں یہ عقدۂ دشوار
ترکان جفا پیشہ کے پنجے سے نکل کر — بے چارے ہیں تہذیب کے پھندے میں گرفتار

لیکن خود ترکی میں کمال اتاترک نے پرانے بوسیدہ سیاسی نظام کو ختم کرکے نئے جمہوری نظام کی داغ بیل ڈالی۔ روس کے اشتراکی انقلاب کے بعد دنیا کی تاریخ میں جنگ عظیم کے بعد ظہور میں آنے والا یہ دوسرا بڑا انقلاب تھا اور صحیح شعور رکھنے والے ہر دانشور نے اس کا استقبال کیا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ کمال اتاترک کے خواب کی تعبیر نہ ہو سکی۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک دنیا واضح طور پر دو خیموں میں بٹ چکی تھی۔ ایک تھا انقلابی خیمہ، جس کی رہنمائی روس کر رہا تھا اور دوسرا تھا انقلاب دشمن خیمہ، جس کی رہنمائی سامراجیوں کے ہاتھ میں تھی۔ ترکی نے غیر جانب دار رہنے کی کوشش کی لیکن غیر جانب داری ممکن نہیں تھی۔ نتیجہ یہ کہ وہ سامراجیوں کے اثر میں چلی گئی اور اب تک ہے!

بہر کیف اقبال تاریخی حقیقتوں کو نظر انداز کرکے خودی میں سمٹ گئے، وہ فلسفۂ خودی کے پیغامبر بن گئے۔ انھیں مشرق و مغرب کے زوال کا باعث خودی کا زوال دکھائی دینے لگا ہے

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور — خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے روحِ عرب ہے بے تب و تاب — بدن عراق و عجم کا ہے بے عروق و عظام

اب وہ اپنے مخاطب خود تھے، چنانچہ وہ اردو میں لکھنا ترک کرکے فارسی میں، صرف فارسی میں لکھنے لگے۔ اسرارِ خودی اور رموزِ بے خودی فارسی میں لکھی گئی ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان میں انھوں نے انسان کے منصب اور رتبے کو بلند و بالاتر بنایا ہے۔ انسان کو اپنی خودی مٹا دینے کی جو تعلیم یونانی حکماء دے گئے تھے اُسے مسترد کیا ہے۔ جب مسلمانوں نے یونانی کتب کا عربی میں ترجمہ کیا تب یہ باتیں ان میں بھی پیدا ہو گئیں اور یہی ان کے زوال کا باعث بنیں۔ لیکن شاعرِ مشرق کو یہ معلوم ہونا چاہیئے تھا کہ اس طبقاتی سماج میں انسان کا کوئی مجرّد وجود نہیں ہے۔ وہ طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔ اس سماج کے مسائل خودی سے نہیں طبقاتی جدّوجہد سے حل ہوتے ہیں۔ پسے اور روندے ہوئے انسان کو خودی کی تعلیم دینا یعنی اسے اپنے ہی خول میں سمٹ جانے کی تلقین کرنے کا مطلب ہے۔ اسے طبقاتی جدّوجہد سے علیحدہ کرنا اور یہ رجعت پسندی کی بہت بڑی خدمت ہے ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

بالکل بے معنی بات ہے۔ آج سائنس کے جگ میں خدا کا وجود ہی مشتبہ ہے۔ اسے تقدیر بنانے کا اختیار ہی کون دے گا؟ انسان خود اپنی تقدیر بنا رہا ہے۔ قدرت کو تسخیر کر رہا ہے۔

پھر انسان کو ایک مجرّد اکائی بنا دینے اور انسانیت کو ایک اور ایک آفاقی شکل دے دینے کا نتیجہ یہ نکلا کہ اقبال قومیت اور وطنیت سے منحرف ہو گئے۔ انھوں نے قوم پرستی اور وطن پرستی کو بت پرستی کے مترادف سمجھا اور اپنے کو بت شکن مان کر نعرہ بلند کیا — "تہذیب کے آذر نے ترشوائے صنم اور" ؎

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے — جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے!

؎ ہمارا خیال ہے کہ رہبر صاحب خودی کے اُن معانی سے قطعاً نابلد ہیں جو علامہ کے پیشِ نظر تھے۔ (ادارہ)

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے — تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے — کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے — قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اسی سے

یعنی اقبال یہ آدرش پیش کرتے ہیں کہ اقوام کی تقسیم اور وطن کی حدود کو مٹا کر "دنیا بھر کے انسانو، ایک ہو جاؤ" اور ایک ہو جاؤ اسلام کے پرچم تلے۔ "اسلام تیرا دیس ہے تو مصطفوی ہے۔" اسی لئے "ترانۂ ہندی" لکھنے والے اقبال میں جو زبردست ذہنی تبدیلی آئی، اس کا اندازہ "ترانۂ ملی" سے بہ خوبی لگ سکتا ہے۔ وہ زور سے چلاتے ہیں ؎

چین و عرب ہمارا، ہندوستاں ہمارا — مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے — آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا

یہ حقیقت سے آنکھیں موند لینے والے جذبات کا ردِ عمل ہے۔ رہنے کو گھر تک میسر نہیں لیکن بے جھوٹی سی جھوٹی جذبۂ افتخار کی ہوا بھر کر دنیا بھر کو اپنا وطن سمجھ لینا نہ بہادری ہے اور نہ عقل مندی ہے۔ یہ بھی نادار دل اور مجبور [illegible] اور مجبوری میں مطمئن رہنے کی تلقین کرنے والی صداقت سے خالی سیاست ہی ہے جس کی اشاعت مذہب کے نام پر رفتہ و گذشتہ سنہری عہدِ اسلام میں بھی ہوئی اور اب بھی ہو رہی ہے اور مارکس نے مذہب کو افیم اسی معنی میں کہا ہے اور اقبال کا اس دور کا کلام عوام کو افیم پلانے ہی کا کام کرتا ہے۔ اس سے محکوم قوموں کی حکمران قوموں کے خلاف قومی آزادی کی جد و جہد کمزور ہوتی ہے اور ایک ہی قوم میں استحصال پسند طبقہ کے خلاف محنت کش عوام کی طبقاتی جد و جہد کمزور ہوتی ہے۔ یہ نئے صنم تہذیب کے آذر نے نہیں ترشوائے اور خداؤں میں سب سے بڑا خدا وطن یورپ کی مشینی تہذیب کی ایجاد نہیں ہے۔ اس کی بنیاد لوٹ کھسوٹ ہے۔ جب سماج میں ذاتی ملکیت کی ابتدا ہوئی اور مٹھی بھر اقلیت بہت بڑی اکثریت کی محنت پر پلنے لگی تھی۔ اسی اقلیت نے خدا کی ایجاد کی۔ تقدیر اور حور کا فلسفہ وجود میں آیا۔ تبھی جغرافیائی حد بندی شروع ہوئی اور تبھی انسان قوموں میں اور قومیں نسلوں اور طبقوں میں تقسیم ہوتی چلی گئیں۔ سرمایہ داری نے ان جغرافیائی حدود کو طبقاتی تقسیم اور طبقاتی جد و جہد کو نمایاں بھی کیا ہے۔ یہ حدود اور یہ تقسیم اسلامی عہد میں بھی موجود تھی اور آج بھی ایک اسلامی مذہب[1] کے باوجود ایران اور مصر الگ الگ دیس ہیں۔ ترکی اور ایران الگ الگ قومیں ہیں اور ان قوموں میں حاکم اور محکوم، امیر اور غریب طبقے ہیں۔ یہ جغرافیائی حدود اور یہ تقسیم تبھی ختم ہوگی جب لوٹ کھسوٹ ختم ہو جائے گی۔ "دنیا بھر کے مزدورو، ایک ہو جاؤ" کا مطلب طبقاتی جد و جہد کو تیز کر کے اس لوٹ کھسوٹ کو ختم کرنا اور ان حدود کو مٹانا ہے۔ "دنیا بھر کے انسانو، ایک ہو جاؤ" کا نعرہ اس طبقاتی جد و جہد کے منافی ہے۔ یہ انسان دوستی نہیں، در اصل انسان دشمنی ہے!

کسی بھی رفتہ و گذشتہ عہد کی واپسی کے خواب دیکھنا احیا پر مبنی ہے۔ تاریخ کے پہیے کو پیچھے کی طرف گھمانا ممکن نہیں۔ انسانی سماج مسلسل ترقی کرتا اور مختلف ادوار میں سے گزرتا ہوا سرمایہ داری کے دور میں پہنچا اور اب اشتراکی دور کی طرف گام زن ہے۔ سرمایہ داری نظام اپنے سے پہلے کے ہر نظام کی طرح بلا شبہ لوٹ کھسوٹ پر قائم ہے اور سائنس کی ترقی کے باوجود اس کا نظریۂ حیات بھی عینیت پسندی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ سرمایہ داری دور گذشتہ و رفتہ سبھی ادوار سے بہتر تھا، اور مجموعی طور پر انسانی ترقی کا ضامن تھا۔ اس کے بعد اکتوبر ۱۹۱۷ء کے اشتراکی انقلاب نے اگلی منزل کی نشان دہی کی۔ اس اشتراکی انقلاب نے دنیا بھر کی سیاست اور فکر کو بے حد متاثر کیا۔ اسی اثر کے تحت چین میں ۴ مئی ۱۹۱۹ء کی تحریک شروع ہوئی۔

[1] اسلامی مذہب اور مسلمان شہنشاہیت میں بڑا فرق ہے۔ (ادارہ)

یعنی چین کی سیاست اور فکر میں ایک وصفی تبدیلی آئی اور اس نے عینیت پسندی کی حدود کو پار کیا۔ ہمارے دیس میں یہ وصفی تبدیلی ۳۱ر دسمبر ۱۹۲۹ء کو مکمل آزادی کا ریزولیوشن پاس کرنے کے بعد آئی۔ اس سے پہلے ہم صرف پیچھے کی طرف دیکھتے تھے ہمارا نعرہ تھا: "ماضی میں ہمارا دیس عظیم تھا، ہمیں اسے پھر عظیم بنانا ہے اور سوراج ہمارا پیدائشی حق ہے۔" لیکن وہ سوراج کیسا ہوگا، اس میں محنت کش عوام کی حیثیت کیا ہوگی، اس کی کوئی وضاحت نہیں کی جاتی تھی۔ لیکن یہ ریزولیوشن پاس ہوجانے کے بعد عوام نے کانگریس ہائی کمان سے پوچھا: "بتائیے جس آزادی کے لئے آپ ہمیں لڑانا چاہتے ہیں، اس میں ہماری حیثیت کیا ہوگی؟ کیا دھن کی لوٹ کھسوٹ اور مذہب اور ذات پات کا مرض یوں ہی جاری رہے گا؟" جواب ملا "نہیں ہم اس سماجی نظام کو بدلیں گے، اونچ نیچ کو مٹائیں گے۔" یوں ہم نے آگے کی طرف دیکھنا شروع کیا یعنی عینیت پسندی کی حدود کو پار کیا۔ یہ وصفی تبدیلی جب سیاست میں آئی تو اس کا ادب میں بھی آنا ناگزیر تھا۔ ٹیگور، اقبال، سرت چندر اور پریم چند بنیادی طور پر عینیت پسند تھے لیکن ۱۹۳۰ء کے بعد کی ان سب کی تخلیقات اس بات کی شاہد ہیں کہ انھوں نے عینیت پسندی کی حدود کو توڑا۔ ہم صرف اقبال کی مثال لیں گے۔ ہم انھیں خودی کے خول سے باہر نکل کر کہتے ہوئے سنتے ہیں:

اٹھو میری دنیا کے غریبوں کو جگا دو　　کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ　　جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی　　اُس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

ان اشعار کا تجزیہ کیجئے تو پتہ چلے گا کہ مردِ مومن کا، جذبۂ خودی کا، شعور سے بیگانہ جوش و ولولہ یہاں بھی موجود ہے شاعرِ مشرق کو یہ معلوم نہیں تھا کہ اصولِ ارتقا کے مطابق نیا سماج، پرانے سماج کے بطن سے جنم لیتا ہے۔ ہر پرانا نقش مٹایا نہیں جاتا بعض نقوش مٹائے جاتے ہیں، اور بعض کو تاریخی ارتقا کی سمت میں آگے بڑھانا ہوتا ہے۔ یعنی شاعر اور ادیب کو صحت مند روایت سے اپنا ذہنی رشتہ قائم کرنا اور تبدیلی کے عمل اور سمت کو سمجھنا ہوتا ہے، ورنہ شاعر، ادیب اور مفکر جانے اَن جانے پرانے نقوش کو مٹانے کے بجائے ان میں رنگ بھرنے ہی کا کام کرتا ہے اور وہ اقبال نے بھی کیا۔ گندم کا ہر خوشہ محنت کا حاصل ہے، انسانی سماج محنت پر استوار ہے۔ محنت کے حاصل کو جلا دینے سے تو یہ پوری عمارت ہی ڈھے جائے گی۔ اور انسان کا وجود ہی خطرے میں پڑ جائے گا۔ لہٰذا گندم کے ہر خوشہ کو جلانے سے کوئی مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ اصل سوال کھیتوں اور کارخانوں کو محنت کش عوام کے، مزدوروں اور کسانوں کے قبضے میں لانا، ذاتی ملکیت کو سماجی ملکیت بنانا ہے، تبھی ایک نئے اور بہتر سماج کی تعمیر ہوگی جس میں طبقات نہیں رہیں گے، لوٹ کھسوٹ نہیں رہے گی۔ تبھی انسانی مساوات کے خواب کی تعبیر ممکن ہوسکے گی۔ تبھی قومی تقسیم اور جغرافیائی حدود مٹ سکیں گی، اس سے پہلے نہیں!

مطلب یہ کہ اقبال عینیت پسند تھے اور تا عمر عینیت پسند بنے رہے۔ اشتراکی نظام کے، یعنی محنت کش عوام کے نظریۂ حیات تک ان کی رسائی نہیں تھی اور ان کے ذہن میں سلطانیٔ جمہور کا تصور واضح نہیں تھا۔ اسی لئے وہ اس کے بعد بھی مردِ مومن اور ابلیس کی باتیں کرتے ہیں۔ طرابلس اور ہسپانیہ کی عظمتِ رفتہ پر آنسو بہاتے ہیں۔ جہاں کارل مارکس اور لینن پر نظمیں لکھتے ہیں وہاں مسولینی کے بھی مداح ہیں۔ فقر اور خودی میں الجھے ہوئے ہیں۔ کبھی پنجاب کے دہقان سے، کبھی نادر شاہ افغان سے اور کبھی خوشحال خان خٹک سے مخاطب ہیں۔ ان کا کوئی منضبط نظریہ نہیں اور بقول خود ؎

مجموعۂ اضداد ہے اے اقبال تو!

یا پھر:

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے!

اور ان کا یہ دعویٰ کہ حادثہ وہ، جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے

عکس اس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے

صحیح نہیں ہے۔ اس کے برعکس ان کا یہ شعر ہی ان کے لئے بالکل موزوں ہے:

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں ترا علاج نظر[1] کے سوا کچھ اور نہیں

اپنے عہد کے تاریخی ارتقا سے ذہنی طور پر وابستہ ہونے کے بعد بھی علاج کرنے والی یہ نظر آتی ہے۔ شاعرِ مشرق تا زندگی اس نظر سے محروم رہے۔ اس لئے ان کے پاس صرف خبریں ہی خبریں ہیں۔ مجرد ذہن کی سے تنگ لیئر "فاؤسٹ" اور "ویسٹ لینڈ" کی باتیں کرنے اور نہ جانے کس کس مغربی مفکر اور شاعر سے اقبال کا ناطہ جوڑنے والے ان کے نقادوں اور مداحوں کے پاس بھی خبر کے سوا کچھ اور نہیں!

تقسیم کے بعد دلی کے قیام کے دنوں میں مجاز بھائی سے اکثر ملاقاتیں ہوتی تھیں۔ ایک روز انھوں نے اپنی مخصوص کیفیت میں یہ بتانے کے بعد کہ وہ مزدور اور کسان کے ہمدرد اور ہم نوا کیسے بنے! انھوں نے یہ بھی کہا تھا: "ہم نے دو بڑے بت تراش لئے ہیں، ایک غالب کا اور دوسرا اقبال کا۔ جب تک یہ بت نہیں ٹوٹیں گے اردو شاعری آگے نہیں بڑھے گی!" "مقدمۂ شعر و شاعری" لکھ کر نیا شعور اور سمت عطا کرنے والے الطاف حسین حالی پر "مولوی" کی پھبتیاں کسنے والے جدیدیت پسند مجاز کی اس بات پر غور کریں اور یہ سمجھ لیں کہ جیسے انسانی صداقت سے الگ مطلق صداقت کا کوئی وجود نہیں ہے اسی طرح علاقیت سے الگ مطلق اور مجرد آفاقیت کا تصور بے معنی اور بے بنیاد ہے!

---

[1] رہبر صاحب کی نظر سے کیا مراد ہے۔ یہ تو نری روحانی اصطلاح ہے۔ (ادارہ)

"ایران کے اکثر صوفی شعرا تصوفِ عجم کے علم بردار ہیں اور اپنے اشعار کے ذریعہ انھوں نے اسی فلسفۂ حیات کی تبلیغ کی ہے جو یونان کے راہبِ قدیم افلاطون کا پیش کردہ تھا۔ ان کی اس تبلیغ نے مسلمانوں کو من حیث القوم اتنا ضعف پہنچایا کہ آخر کار ان کی عظمت و سطوت کا محل زمین بوس ہو گیا۔ اقبال ان صوفی شعرا کے متعلق لکھتے ہیں:

وائے قومے کز اجل گیرد برات — شاعرش وابوسد از ذوقِ حیات

خوش نماید زشت را آئینہ اش — در جگر صد نشتر از نوشینہ اش

از نوائے ناخدا افسوں زند — کشتیش در قعرِ دریا افگند

• کرم حیدری

ڈاکٹر منظر اعظمی

تصورِ انا، نرگسیت اور تصورِ خودی

جب سے شعر و ادب میں فرد اور اس کی محرومیوں کو اہمیت ملی ہے، شاعروں میں انا اور احساسِ ذات کے تصور کی توانائی، تونگری یا افلاس کا ذکر بھی شدت اختیار کر گیا ہے۔ جدید شاعروں کے یہاں "ذکرِ ذات" اور "بیانِ تنہائی" کی حمایت میں میر کی انانیت، غالب کی خودداری اور اقبال کی خودی سبھی کو ایک ناقابلِ شکست حربے کے طور پر استعمال کیا جانے لگا ہے۔ اور اسی سلسلے میں "نارسی سس" اور اس کی نرگسیت کو بھی محورِ کلام بنا لیا گیا ہے۔ بظاہر اس میں کوئی خرابی نہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اپنے پس منظر، تناظرِ شعری اور علمی معنویت کے پیشِ نظر میر، غالب، اقبال اور جدید شاعروں کے تصورِ ذات میں بیّن فرق ہے، اور جب تک کہ ہر شاعر کو اس کے صحیح مقام پر رکھ کر اس کے شعری سرمایہ کا جائزہ نہ لیا جائے گا، تمام تصورات خلط ملط ہو کر ایک گمراہ کن خیال کی شکل اختیار کر لیں گے۔ شاید اس میں فیشن کے علاوہ اور کوئی حسن نہیں کہ تمام شاعروں کے تصورِ انا کو خوب صورت الفاظ کی ریشمی ڈور سے باندھ کر "انا الحق" یا "عشقِ یزداں شکار" کی کھونٹی سے لٹکا دیا جائے یہ علمی تساہل بازی گری تو ہو سکتی ہے، ادبی خدمت نہیں! ——— میر کے یہاں "احساسِ ذات" ماحول کی شکست و ریخت کی گرمی سے پگھل کر "درد کے مسلکِ محمدیؐ" اور تصوف کے ترکِ دنیا، نفیِ ذات اور رہبانیت کے انداز و ادا میں ڈھل گیا ہے۔ میر اگر یہ کہتے ہیں کہ

عشق ہی عشق ہے جہاں دیکھو   سارے عالم میں بھر رہا ہے عشق

تو یہ تصور ان کے والد میر متقی، جنھوں نے انھیں عشق کرنے کی تلقین کی تھی، اور ان کے چچا میر امان اللہ جو ان کو صوفیا کی صحبت میں لے جایا کرتے تھے کے خوابوں کی ایک شعری تعبیر ہے اور بس۔ اس میں عشرتِ قطرہ دریا میں فنا ہو جانے کے ہم معنی ہے۔ اس تصور میں کوئی جذبۂ عمل، جذبۂ تسخیرِ کائنات اور ماحول سے بغاوت کی معمولی سی بھی جسارت نہیں۔ اس میں وہ تصور بھی نہیں جس کے تحت فرزندِ آذر نے دینِ بزرگاں کو خوش نہیں کیا اور جس پر چلنے کے غالب دعوے دار تھے۔ اس میں دنیا بیزاری، بے نیازی، جذبۂ فنا اور نفیِ ذات کا ذرۂ بے مقدار صاف تڑپتا ہوا دکھائی دیتا ہے۔ اس میں "اصحابِ صفہ" کی بلندیٔ کردار کا بھی تصور نہیں جن کو صوفی حسرت سے یاد کیا کرتے ہیں۔ پھر بھلا بدر و حنین کے کماندارِ اعظمؐ کی عظمتِ خودی کی کیسی ہوئی بجلیاں کیا ہوں گی۔ اور پھر اس میں وہ تصور تو ہرگز ہے ہی نہیں جو اقبال کے اس تصورِ عشق میں ہے ؎

کبھی آوارہ و بے خانماں عشق   کبھی شاہِ شہاں نوشیرواں عشق
کبھی میداں میں آتا ہے زرہ پوش   کبھی عریاں و بے تیغ و سناں عشق

تصورِ جبر کے مارے ہوئے میر جو اس نظامِ کائنات میں اپنے آپ کو عضوِ معطل سمجھتے ہیں اور مختاری کی نسبت کو اپنے آپ پر تہمت خیال کرتے ہیں، اگر یہ شعر کہتے ہیں کہ

الٰہی کیسے ہوتے ہیں جنھیں ہے بندگی خواہش   ہمیں تو شرم دامن گیر ہوتی ہے خدا ہوتے

تو ان کا تصور انا اور احساس ذات زیادہ سے زیادہ منصور حلاج کے نعرۂ انا الحق کی گونج معلوم ہوتا ہے۔ خودی کی اس بلندی کا تصور نہیں پیدا ہوتا جس کے تحت خالق مقدرات رائے لینے پر مجبور ہو جائے اور جو تقدیروں کا فیصلہ کر سکے۔ یہ تصور اس وحدت الوجودی فلسفے کا عکس ہے کہ جو حیات کلی میں جذب ہو کر اپنی انفرادی ہستی کو فنا کر دینے کی تعلیم دیتی ہے اور جس تصور کو اقبال ملت اسلامیہ کے لئے بغداد کی تباہی سے بھی زیادہ مہلک سمجھتے ہیں[1] اس کی وجہ یہ ہے کہ اول تو یہ تعلیم ہی مسلمانوں کے اس عہد کی پیداوار ہے جب انھوں نے تلواروں کی ضرب کی بجائے خانقاہوں کی ضرب کا سہارا لیا اور ان کی رگوں میں خون تازہ کی بجائے حشیش کی بادۂ تند و تیز گردش کرتی رہی۔ اس تعلیم نے انسان کو مجبور بنا کے رکھ دیا اور زندگی کو "ہاں" کہنے کی بجائے "نہیں" کہنے پر زور دیا گیا۔ جب غالب یہ کہتے ہیں کہ

مت کھائیو فریب ہستی   ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

عالم کے مت فریب میں آ جائیو اسد   عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے

شاہدِ ہستیٔ مطلق کی کمر ہے عالم   لوگ کہتے ہیں کہ ہے پر ہمیں منظور نہیں

تو ظاہر ہے وہ اسی تصور کی ایک دل فریب صدائے بازگشت معلوم ہوتے ہیں اور ایسے میں ان کے یہاں یا میر کے یہاں انسان کی عظمت کا تصور محض روایتی، بوسیدہ اور بے تہہ نظر آتا ہے۔ ایسا کوئی تصور نظر نہیں آتا جو اس انسان کی قد آوری کی تشبیہ سامنے کر سکے جس کا ایک قدم زمین پر اور دوسرا آسمان پر نظر آتا ہو اور جس کی ہیبت سے پہاڑ رائی اور سمندر دو نیم ہو جاتے ہوں اور جس کے لئے کہا گیا ہے کہ سَخَّرَ لَکُم مَّا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الاَرضِ جَمِیعًا ۔

حقیقت یہ ہے کہ میر ہوں، درد ہوں کہ غالب ہوں، ان کے شعروں میں انانیت کا وہ تصور نہیں ابھرتا جس سے انسان کے جذبۂ تسخیر کائنات، اس کے اندر کل کائنات کی گم گشتگی اور اس کی زد میں ساری خدائی کا تصور جنم لیتا ہو۔

آدم خاکی سے عالم کو جلا ہے ورنہ   آئینہ تھا تو مگر قابل دیدار نہ تھا (میر)

باوجودیکہ پر و بال نہ تھے آدم کے   واں پہنچا کہ فرشتوں کا بھی مقدور نہ تھا (درد)

ہیں آج کیوں ذلیل کہ کل تک نہ تھی پسند   گستاخیٔ فرشتہ ہماری جناب میں (غالب)

ان شعروں میں محض مذہب کے چند واقعاتی تصورات کو نظم کر دیا گیا ہے۔ ان میں کسی طرح کی بھی توانا، جدید اور متحرک انانیت کا وجود نہیں۔ اور یہ ان کے بس کا بھی نہیں تھا، اس لئے کہ ان کا علم روایتی اور ان کا تصور قرآن سے ماخوذ ہونے کی بجائے فتوحات مکیہ سے مستعار تھا۔ وہ اصل کے بجائے روایتوں کے عالم تھے۔ ان کا مطالعہ مروجہ درسی کتابوں تک محدود تھا۔ وہ شاعر زیادہ مفکر کم تھے اور اسی لئے وہ انانیت کا کوئی توانا تصور نہ دے سکے۔ البتہ یہ درست ہے کہ غالب نے شاہراہ عام سے ہٹ کر ایک نئی ڈگر کی روشنی دکھائی۔ مگر یہ روایت سے بغاوت اور پٹی ہوئی لکیروں کو پیٹنے کی بجائے منفی لکیروں کی پیروی کی شاعری تھی۔ اس میں انسان کی عظمت اور قدرت کا کوئی واضح تصور نہیں۔ صرف کہیں کہیں احساس برتری اور خود داری کا اظہار ہے۔ اس کے علاوہ کچھ نہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ اس سے ہمارے جذبوں کو کسی طرح کی تحریک نہیں ملتی اور ہم محض آسودگی کا ایک بے لطف لذت کا شکار ہو کے رہ جاتے ہیں۔

نرگسیت کا تصور محض خود بینی اور خود نمائی کے مترادف ہے۔ اس کا تعلق فرد کے محدود خول تک بند ہو جاتا ہے۔ اس کا گھر

---

[1] مکاتیب اقبال، مرتبہ شیخ عطاء اللہ، مطبوعہ لاہور ص ۲۰۲

وحدت کو توڑتا نہیں، اس میں مقید رہنا ہی پسند کرتا ہے۔ وہ اپنے آپ میں مگن رہتا ہے۔ اس میں کوئی آفاقیت نہیں۔ وہ اُس فرد کی طرح ہے جو ربطِ ملت رکھنا بھی گوارا نہیں کرتا اور اس لئے اس کے ہونے یا نہ ہونے کا زندگی پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ بلکہ اگر گہرائی میں جائیں تو ایسا نظر آتا ہے کہ اس کی نگاہ میں کسی شخصیت کی بھی کوئی اہمیت نہیں، یہاں تک کہ اپنی شخصیت کی بھی۔ اور اس طرح ایک ایسا غیر شخصی نظریہ جنم لیتا ہے جو محض اظہار کو ضروری سمجھتا ہے۔ اس کے نزدیک ایلیٹ کے الفاظ میں "اظہار کے لئے کوئی شخصیت نہیں ہوا کرتی بلکہ ایک مخصوص میڈیم ہوتا ہے جس میں اس کے تجربات اور تاثرات غیر متوقع اور نت نئے انداز میں متشکل ہوتے رہتے ہیں۔" یہ تصور کنوئیں کے مینڈک کی یاد دلاتا ہے جو ساری دنیا کو کنوئیں میں محدود سمجھتا ہے۔ یہ بھی دنیا بیزاری بلکہ مردم بیزاری کی ایک قسم ہی ہے۔ اس سے وہ جذبۂ عمل کہاں پیدا ہو سکتا ہے جو مقابلے کی توانائی بخش سکے۔ چناں چہ اس میں بھی محرومی، تشنگی اور ناآسودگی ہی کے جذبات متحرک نظر آئیں گے، انسان کی اہمیت، توانائی، اس کی مخفی صلاحیتیں اور اس کے اُبلتے ہوئے خونِ تازہ کے تصورات کہاں پیدا ہوں گے؟ یہ بھی بے عملی، بزدلی اور فرار کی ایک کوشش ہے۔ اس لئے یہ تصور، اُس تصور سے بھی کسی قدر الگ ہے جو ہم میں شخصی برتری کا احساس، خودداری اور زندگی کُش عناصر کے مقابلے میں برق سے شمع ماتم خانہ روشن کرنے کا حوصلہ بخشتا ہے۔ میر بھی آخر دلِ ناتواں کے مقابلہ کر لینے سے خوش تھے اور درد بھی کہتے تھے کہ مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا۔ غالب بھی آخر کہتے ہی تھے کہ اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا۔ مگر اس تصور کے مارے یہ بھی نہیں سوچ سکتے:

اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ جدید شاعری کے تنہائی پسند اور کرب و اذیت کے مارے شاعروں نے جو محض اپنی دنیا میں مگن ہیں اور چاروں طرف سے اپنی آنکھوں کو موند کر اور ہر اچھی بُری چیز سے بے نیاز ہو کر اپنے خیال میں روایت شکنی کا حق ادا کر دیا ہے۔ بلاشبہ یہ بھی ایک طرح کی روایت شکنی ہی ہے مگر یہ کوئی تعمیری انحراف نہیں ہے بلکہ ایسے انتشار کی غماز ہے جو صرف فساد کی خاصیت ہے۔ اس بگاڑ میں بناؤ کی شکل مسخ ہو کے رہ گئی ہے۔ ان کے یہاں اُس انانیت کا بھی تصور نہیں جو میر، غالب یا درد کے یہاں تھا۔ ان کو زندگی کے مسائل نے اتنا بدحواس کر رکھا ہے کہ وہ زندگی کے حسن پر غور کرنے کے قابل ہی نہیں!

کس خول میں چھپائیں کثافت وجود کی — چہرے تو مل بھی جاتے ہیں حمدون قیمتاً (حمدون عثمانی)

جل گئے سارے عقائد خاک سے میں — پانیوں میں بہہ گیا سورج مرا ہے (کمار پاشی)

وقت کی ڈور خدا جانے کہاں سے ٹوٹے — کس گھڑی سر پہ لٹکتی ہوئی تلوار گرے (شکیب جلالی)

میں بھی اک جلتا سورج دن کے پھیلے صحرا کا — سارا جیون بھٹکا ہوں پاؤں نے جب چلنا سیکھا (وہاب دانش)

اس میں محرومی، بے وجودیت اور تشنگی کے ساتھ ساتھ بزدلی کے گہرے سائے بھی نظر آتے ہیں۔ ان کے یہاں خود پرستی یا خاک کے پردے سے پیدا ہونے والے انسان کا جو تصور سامنے آتا ہے اس کا اقبال کے تصورِ خودی یا تصورِ آدم سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ٹیگور اور ابوالکلام آزاد کے یہاں بھی "انا" کا جو تصور ہے وہ محض احساسِ برتری اور خود نمائی بن کے رہ گیا ہے۔ اس میں انسان، کائنات اور خدا کے رشتوں کا کوئی واضح خیال سامنے نہیں آتا۔ ہو سکتا ہے کہ آزاد نے اپنی "انا" کے تازیانے لوگوں کے ذہنوں پر شدت سے مارے ہوں مگر وہ کوئی تصور نہیں ہے۔ اردو میں "انانیت" کا واضح تصور صرف اقبال کے یہاں ملتا ہے جس کو وہ خودی سے تعبیر کرتے ہیں!

اپنے اس تصور کو اقبال نے ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں تفصیل سے واضح کیا ہے۔ اقبال کہتے ہیں: "ظاہر ہے کہ انسان اور کائنات کا یہ نظریہ ہیگل کے انگریزی معتقدین اور ارباب وحدت الوجود کے خیالات سے مختلف ہے جن کے خیال میں انسان کا

منتہائے مقصود یہ ہے کہ وہ حیاتِ کُلّی میں جذب ہو جائے جس طرح ایک قطرہ سمندر میں مل کر اپنی انفرادی ہستی کو فنا کر دیتا ہے۔ انسان کا اخلاقی نصب العین یہ نہیں ہے کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ اس کے برعکس یہ ہے کہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے! آں حضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ تَخَلَّقُوْا بِاَخْلَاقِ اللّٰہ ۔ یعنی اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرو۔ پس انسان جس حد تک اس فردِ یکتا (خدا) سے مشابہہ ہوگا اُسی قدر خود بھی یکتا ہو جائے گا۔ فرد جس حد تک خدا سے دُور ہوگا اُسی قدر اس کی انفرادیت ناقص اور کمزور درجہ کی ہوگی۔ اور جس قدر وہ خدا کے قریب ہوگا اُسی قدر کامل انسان ہوگا۔ قُربِ الٰہی کا یہ مطلب نہیں کہ انسان انجام کار خدا کی ذات میں داخل یا فنا ہو جائے بلکہ اس کے برعکس یہ کہ کامل انسان وہ ہے جو خدا کو اپنے اندر جذب کر لیتا ہے۔"[1]

تصوّف کے نزدیک انسان پرتوِ خداوندی ہونے کی وجہ سے شرف و برتری کے لائق ہے اور اس لئے اس کی انتہا یہ ہے کہ وہ کُل میں جذب ہو جائے!

ما پرتو نور پادشاہ ازلیم فرزند نہ ایم آدم و حوا را

لیکن اقبال کے نزدیک انسان کا شرف اس کے الگ وجود کے سبب سے ہے۔ اس کی ان مخفی صلاحیتوں کے ظہور میں آنے کی وجہ سے ہے جو وہ اطاعتِ خداوندی کے ذریعہ ظہور میں لاتا ہے۔ اور جب اس کی یہ طاقتیں ظہور کرتی ہیں تو وہ حُور و فرشتہ سے بھی پرے اُس مرتبہ پر پہنچ جاتا ہے جہاں خدا خود اس کی کھوج کرتا ہے۔ "خدا ہم در تلاشِ آدمی ہست" وہ ایسا قطرۂ وسعت طلب ہے جو قُلزم ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک قطرے کو شبنم کی طرح پھولوں کی پنکھڑی پر گرنا چاہیئے، سمندر میں گر کر موتی نہیں بننا چاہیئے

من عیش بہم آغوشیِ دریا نخریدم آں بادہ کہ از خویش رباید نچشیدم

• از خود نرمیدم • زِ آفاق پریدم • بر لالہ چکیدم

اپنی انفرادیت کو فنا کر دینا، اپنے وجود کو کھو دینا ہے۔ اس سے جذبۂ تسخیر اور ذوقِ نمو کے بجائے بے عملی، مایوسی اور جبریت کا تصوّر اُبھرتا ہے۔ اور وہ انسان کس طرح اپنی انانیت کا دعویٰ کر سکتا ہے، جو طوفان کو بڑھتا ہوا دیکھے تو خود بھی اسی میں خس و خاشاک کی طرح بہہ نکلے یا ساحل پر کھڑا تماشہ دیکھے۔ "انا" کا تقاضا ہے کہ طوفان اس کے اشارے پر اپنی راہ بدل لے یا اس سے ٹکرا کر اپنا رُخ بدلنے پر مجبور ہو جائے!

خودی کی جلوتوں میں مُصطفائی خودی کی خلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان کُرسی و عرش خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

اقبال کی خودی یہ ہے کہ

از محبّت چُوں خودی محکم شود قوتش فرمانِدہِ عالم شود
پنجۂ او پنجۂ حق می شود ماہ از انگشتِ اوشق می شود

اقبال کا تصوّرِ خودی اُس تصوّرِ عشق سے نشو و نما پاتا ہے جسے مذہبی اصطلاح میں "احسان" کہا جاتا ہے۔ اور جو اس خلش اور اضطراب سے عبارت ہے جو کائنات کے ذرّے ذرّے میں پایا جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہی بے تابی ہے جو فطرت کے ہر مظہر میں حرکت و ہیجان پیدا کئے ہوئے ہے۔

---

[1] "دی سیکرٹ آف دی سیلف" (اقبال کا خصوصی سیرہ ڈاکٹر نکلسن) مقدمہ ص ۲۰۱، مرتبہ محمد اشرف لاہور سنہ ۱۹۴۰ء

به برگِ لاله رنگ آمیزی عشق | بجانِ ما بلا انگیزی عشق
اگر ایں خاک داں را واشگافی | درونش بنگری خونریزی عشق

اس جذبے کا مرکز دل ہے۔ مگر وہ دل نہیں جو گردشِ خون کا ذمہ دار ہے۔ بلکہ بقولِ مولانا رومؒ "انسان کے باطن میں ظاہری حواسِ خمسہ کے علاوہ ایک دوسرا حسّی نظام موجود ہے جس کا تعلق دل سے ہے۔"

پنج حسّے ہست جز ایں پنج حس | آں چوں زرِ سرخ و ایں حس ہا چوں مس
حسِّ ابدان قوتِ ظلمت می خورد | حسِّ جاں از آفتابے می چرد

ایک زمانے میں افلاطون اور سقراط کے تصورِ عقلیت نے اس قدر غلبہ حاصل کر لیا کہ تصورِ عشق ذہنوں میں گم ہو کر رہ گیا۔ سب سے پہلے نیٹشے نے اس پر ضربِ کاری لگائی اور کہا کہ وہ جذبۂ حیات ہے جو تمام تخلیق کا سرچشمہ ہے، عقل نہیں۔ نیٹشے ڈائیونیسس[1] (DIONYSIUS) کو جذبۂ حیات کی علامت تصور کرتا ہے۔ اس کے نزدیک یونانی قوم کی عالی شان تہذیب و تمدن کا راز اس قوم کی ڈائیونیسی روح میں مضمر تھا۔ اقبال، نیٹشے کے اس جذبۂ حیات کو جذبۂ عشق سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اسی لئے انھوں نے افلاطون کو راہبِ دیرینہ اور گروہِ گوسفندانِ قدیم میں سے ایک کہا اور کہا ہے کہ ؎

رخشِ او در ظلمتِ معقول گم | در کہستانِ وجود افگندہ سم
فکرِ افلاطوں زیاں را سود گفت | حکمتِ او بود را نابود گفت
در خمِ گردوں خیالِ او گم است | من ندانم درد یا خشتِ خم است
قوم ہا از سکرِ او مسموم گشت | خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت

صوفیائے کرام کا تصورِ عشق، محبتِ خداوندی سے عبارت تھا۔ حالانکہ عشقِ خداوندی میں آگ اطاعت کی گرمی سے پیدا ہو سکتی تھی جس کا مرکز پیغمبرِ اسلام ﷺ کی ذاتِ پاک تھی۔ اور وہ اطاعت جو اس کی محبت اور اس میں ڈوب جانے کے جذبے کو اور مہمیز دیتی، صوفیا کے نزدیک ظاہر بینوں کا شعار سمجھا جاتا رہا۔ حالانکہ اطاعت، امتحان و ابتلا کا تقاضا کرتی ہے اور امتحان و ابتلا سے عشق کا جنون اور دو آتشہ ہو جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیا یعنی وہ صوفیا، جو "شریعتِ محمدیؐ را چارہ نیست۔" (قولِ خواجہ معین الدین چشتیؒ) کے رمز آشنا نہ تھے، خالی خولی عشق کا نعرہ لگاتے رہے اور دُنیا ان کے سامنے قہقہے لگاتی رہی۔ انھوں نے زندگی کو بلند کرنے کی جگہ اسے مٹا دینے ہی میں مصلحت سمجھی اور جب خود کو فنا کر لیا تو انا الحق کا نعرہ لگا بیٹھے۔ زندگی بیزاری کے اس تجربے نے اہلِ عقل کو چوٹ کرنے کی مہلت دی۔ حالانکہ خود عقل کی دوڑ عشق کی لامحدود وسعتوں کے آگے بلاشبہ محدود ہے۔ ڈاکٹر غلام عمر خان کے بقول "عقل کا براہ راست تعلق چونکہ انسان کی مادی ہستی سے ہے، اس لئے عقل مادہ سے زیادہ آلودہ ہوتی ہے۔ گو عقل بھی فی الحقیقت عشق ہی کے مقصود کی جانب رواں ہوتی ہے لیکن عشق کے برخلاف عقل کا معروض کاملِ حقیقت، نہیں بلکہ صرف حقیقت کا ظاہری پہلو ہوتا ہے اور اپنے تحلیلی عمل کی وجہ سے اس کی رفتار نہایت دھیمی ہوتی ہے۔ وہ حقیقت تک پہنچنا ضرور چاہتی ہے لیکن اس کی یہ آرزو کبھی پوری نہیں ہو سکتی۔ اس کے برعکس قلبی ادراک وہ عمل ہے

---

[1] ڈائیونیسس (س،) یونانیوں کے صنم الاصنام میں جذبۂ حیات اور جذبۂ تخلیق کا دیوتا سمجھا جاتا تھا۔ یونانی پُرجوش رقص و سرود کے ساتھ اس دیوتا کی پوجا کرتے تھے (بحوالہ "اقبال کا تصورِ عشق" از ڈاکٹر غلام عمر خان) ص ۲۹

جس کے ذریعہ عملِ تحلیل یا حقیقت کے ظاہری پہلو کے راستے سے گزرنے کی بجائے اس کو براہِ راست حقیقت کے عین کی ایک وجدانی گرفت حاصل ہوتی ہے۔" [1] اسی کو اقبال رح یوں بیان کرتے ہیں:-

عقل گو آستاں سے دُور نہیں ۔۔۔ اس کی تقدیر میں حضور نہیں!
دلِ بینا بھی کر خدا سے طلب ۔۔۔ آنکھ کا نور، دل کا نور نہیں!

اقبال نے اسی لئے ایسے صوفیا کو خطاب کر کے کہا ؎

ز من گو صوفیانِ با صفا را ۔۔۔ خدا جویان معنی آشنا را
غلامِ ہمت آں خود پرستم ۔۔۔ کہ با نورِ خودی بیند خدا را

اسی کو اقبال رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دوسری جگہ یوں کہا کہ ؎

"ہستم ز خدا خودی طلب ۔۔۔ ہم ز خودی خدا طلب"

حاصل یہ کہ اقبال اطاعتِ الٰہی کو لازمی سمجھتے ہیں اور خودی کی نشو و نما منشائے الٰہی کی متابعت میں ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کے تصورِ خودی میں اُس طرح کی خود بینی نہیں ہے جو نرگسی تصور کا لازمہ ہے۔ اس لئے کہ نرگسیت اپنے آپ پر فریفتہ ہوتی ہے۔ اسے اطاعت کی فکر نہیں ہوتی۔ میر اور غالب کی انانیت محض تصوف کا تصورِ فنا ہے یا شاہراہِ عام سے ہٹ کر چلنے کی کیفیت، جس میں محض اپنے آپ کو ممتاز کرنے کا خیال کارفرما ہے۔ اور جدید شاعروں کا تصورِ بغاوت یکسر بے جہت ہے اس میں خود کا عرفان اور حیات و کائنات کے رشتوں کا کوئی تصور نہیں۔ مگر اقبال کا تصورِ خودی انسانی عظمت اور قوت کا ایک تصور پیش کرتا ہے جس کے لئے اقبال عمل، تسخیر، بلندی ہمتی، جفاکشی اور قوتِ مقاومت ضروری سمجھتے ہیں۔ اقبال قوتِ عمل کے قائل ہیں لیکن نیٹشے کے فوق البشر کی طرح جائز و ناجائز وسائل کے استعمال کو غلط سمجھتے ہیں۔ ان کا مردِ مومن صرف خدا کی اطاعت کرتا ہے اور اسی اطاعت کے ذریعہ وہ حیات و کائنات کی تمام قوتوں کو بروئے کار لاتا ہے۔ لیکن یہ کبھی نہیں بھولتا کہ وہ خدا کا نائب اور اس کے سامنے جواب دہ بھی ہے۔ اس طرح اقبال کے یہاں احساسِ برتری یا جذبۂ فوقیت نہیں ہے بلکہ فقر و درویشی کی خودداری، قناعت اور عظمت ہے۔ ان کی خودی میں خیر، جذبۂ تسخیر، اتحادِ جسم و رُوح، جبر و اختیار میں مختاری براہِ اطاعت، صحرائیت اور جفاکشی، قناعت و خودداری، جدّ و جہدِ پیہم، زندگی اور دُنیا کے [illegible] نے اور بناؤ کا جذبہ شامل ہے اور اس کے لئے عشق کی سخت ضرورت ہے۔ وہ عقل کو غیر ضروری نہیں سمجھتے لیکن کبھی کبھی دل کو تنہا چھوڑ دینے کے قائل ہیں، اس لئے کہ عقل زندگی کی ابتدائی منزلوں میں رہنمائی ضرور کرتی ہے۔ لیکن جب خودی مادہ پر غالب آجاتی ہے تو عقل پیچھے رہ جاتی ہے اور عشق رہنما بن جاتا ہے۔ یہ عشق خطر پسند ہے، اس لئے نارِ نمرود میں بے محابا کود جاتا ہے۔ عقل سود و زیاں کی اسیر ہی رہ جاتی ہے۔ اگر یہ عشق نہ ہوتو دما دم صدائے کُنْ فَیَکُوْنْ سنائی نہ دے۔ اسی کے دم سے زندگی رواں دواں رہتی ہے۔ اسی لئے اقبال یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ ؎

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش ۔۔۔ براہِ دیگراں رفتن عذاب است
گر از دستِ تو کارِ نادر آید ۔۔۔ گناہے ہم اگر باشد ثواب است

---

[1] "اقبال کا تصورِ عشق" از ڈاکٹر غلام عمر خان صفحہ ۵۵۔۵۴

اس کو وہ بنیادی جذبۂ حیات سمجھتے ہیں۔ کائنات کے ذرّے ذرّے میں جو تڑپ اور خلش ہے، اقبال زندگی کے لئے عشق ہی سے دلیلِ حاصل کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ عشق ہی ہے کہ جو خودی کو مستحکم اور استوار کرتا ہے اور اس طرح انسانی زندگی اس مرتبہ پر پہنچ جاتی ہے جہاں اس کے جذبۂ خودی کے آگے مہر و مہ ہی نخچیر نظر نہیں آتے، تقدیر بھی اس کے ہاتھ کا کھلونا بن جاتی ہے۔ جب کسی کے اندر یہ آگ پیدا ہو جاتی ہے تو لامکاں اور مکاں دونوں پر شب خون مارنے کی صلاحیت اس میں پیدا ہو جاتی ہے۔ جب یہ جذبہ انسان میں پختہ تر ہو جاتا ہے تو وہ مردِ کامل ہو جاتا ہے اور یہ مردِ کامل تکمیلِ انسانیت کی ابتدا اثباتِ خودی سے کرتا ہے اور تین شہادتوں کے ذریعہ اُس مقام پر پہنچ جاتا ہے جہاں جبرئیل بھی نہیں پہنچ پاتا۔ شاہدِ اوّل اس کا خود شعور ہے جس سے وہ اپنے نور کو دیکھتا ہے۔ دوسرا شاہد وہ شعور ہے جس کے ذریعہ دوسرے انوار سے وہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے اور تیسرا شاہد شعورِ ذاتِ حق ہے جس سے وہ اپنے آپ کو پہچاننے لگتا ہے اور اس طرح مکمل ہو کر وہ خودی کی اُس بلندی پر پہنچ جاتا ہے جہاں دوسروں کی تقدیروں کے فیصلوں میں بھی خدا اس کی رضا تلاش کرتا ہے۔

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

یہ تصورِ خودی ہر اک مقام سے آگے مقام کی تلاش میں زندگی کو رواں دواں رکھتا ہے اور حیات کو محض ذوقِ سفر سمجھتا ہے اس تصور میں انسان کی بلندی ہی نہیں، کلّی انقلاب اور کایا پلٹ کی بھی صلاحیت ہے۔ فرزندِ آذر نے یہی کیا تھا۔ بلاشبہ وہ صاحبِ نظر تھا اور بلاشبہ اس نے دیرِ بزرگاں کو خوش نہیں کیا۔ لیکن یہ تصورِ "انا" اقبال کا تصورِ خودی تھا۔ غالب کا وہ "تصورِ انا" نہیں جس کے تحت انھوں نے جب ہر بہشتی، کنجڑے، قصائی کو داڑھی مونڈتے اور سر پہ بال بڑھاتے دیکھا تو جھٹ اپنے سر کے بال منڈوا ڈالے اور داڑھی بڑھالی۔ یہ جذبہ محض اپنے آپ کو ممتاز رکھنے کا جذبہ تھا جس کے تحت انھوں نے اپنی ایک الگ بلند قامت ٹوپی بھی پہننی شروع کر دی تھی۔ اور یہ تصورِ خودی آج کے شاعروں کے "تصورِ ذات" (نرگسیت) سے بھی الگ ہے جو اپنے آپ کو پہچاننے اور وزن و وقار پیدا کئے بغیر دوسروں کے پر و بال نوچنا ہی روایت سے بغاوت سمجھتے ہیں۔ اس طرح کی "انانیت" انقلاب کا بوجھ برداشت نہیں کر سکتی اور نہ اس سے زندگی ہی سنور سکتی ہے۔ ہاں ایک نراجی اور انتشار کو ضرور جنم دے سکتی ہے!

زخم از دردِ پنہاں زعفرانی
ترا دو خوں زِ چشم ارغوانی
سخن اندر گلوئے من گرہ بست
تو احوالِ مرا ناگفتہ دانی   (اقبال)

موتی لال ساقی

اقبال اور گیتا

اقبال بڑے شاعر تھے یا بڑے فلسفی؟ ـــ اس سوال کا جواب مختلف الخیال لوگ اپنے اپنے انداز سے دیں گے۔ کوئی اُن کو عظیم شعرا کی صف میں لا کھڑا کر دے گا اور کوئی اُن کی شاعری پر چھائی ہوئی فلسفیانہ فضا میں پناہ لے کر اُسے بڑے فلسفیوں کی برادری کا ایک سربلند رُکن قرار دے گا۔ مگر ایک بات سے شاید کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا کہ اُنھوں نے مشرق اور مغرب کے تمام قابلِ قدر نظام ہائے فکر کا گہرا اور بھرپور مطالعہ کر کے اپنے لئے ایک خاص راہ کا تعین کیا تھا۔ اُن کی شاعری ان حقائق کا بین ثبوت ہے۔ علامہ مرحوم نے جن فکری مدرسوں سے تاثر قبول کیا تھا اُن میں ویدانت اور دوسرے ہندوستانی درشنوں کا اثر خاصا نمایاں ہے ـــ اقبال نے کس حد تک ویدانت، سانکھیہ وغیرہ کا اثر قبول کیا ہے، اس پر بحث کرنے سے پہلے اس بات کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے کہ یہ موضوع اس لحاظ سے اب تک بالکل اچھوتا ہے کہ ابھی تک اس بارے میں کچھ بھی نہیں لکھا گیا ہے، جہاں کہیں بھی محققین کو ان کی شاعری میں اس نوعیت کے اشارات سے دوچار ہونا پڑا ہے وہاں یا تو اُنھوں نے دامن بچا کر چلنے کی کوشش کی ہے یا ایک سرسری نظر ڈال کر معاملے کو گول کر دیا ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ہندوستانی شاستروں کا مطالعہ کیا تھا یا نہیں، اس بارے میں وہ خود ہی رقم طراز ہیں ؎

میں اصل کا خاص سومناتی ‖ آبا میرے لاتی و مناتی
تو سید ہاشمی کی اولاد ‖ میری کفِ خاک برہمن زاد
ہے فلسفہ میرے آب و گل میں ‖ پوشیدہ ہے ریشہ ہائے دل میں
اقبال اگرچہ بے ہنر ہے ‖ اس کی رگ رگ سے باخبر ہے

یہ اشعار کسی شک و شبہ کے بغیر اس حقیقت کی نشان دہی کرتے ہیں کہ ہندوستانی فلسفہ اُن کو ایک تو وراثت میں ملا تھا اور ساتھ ہی انھوں نے ان شاستروں کا مطالعہ انہماک اور گہرائی کے ساتھ کیا تھا۔ اُن کی کتاب "فلسفۂ عجم" کا مطالعہ بھی ہندو درشنوں کے بارے میں اقبال کی گہری واقفیت کی غماز ہے۔ اقبال دوسری زبانوں کے علاوہ سنسکرت سے بھی آشنا تھے اُس کا حوالہ ہمیں بیگم آصفیہ فیضی کی تحریروں میں ملتا ہے۔ بیگم صاحبہ لکھتی ہیں :-

"... کھانے کی میز پر میں نے اقبال کو فارسی، عربی اور سنسکرت کا عالم پایا اور ایک ایسا ظریف اور حاضر جواب انسان، جو کسی کی کمزوری سے فائدہ اُٹھانے اور حاضرینِ محفل پر پھبتی کسنے سے بھی کبھی نہیں چوکتا۔" [۱]

---

[۱] خطوطِ اقبال بنام عطیہ فیضی مؤلف ڈاکٹر منظر عباس نقوی ص ۴۲

"بانگ درا" میں شامل نظم "آفتاب" مشہور ویدک منتر گایتری کا منظوم ترجمہ ہے۔ اس منتر کو ہندوؤں میں ایک مہان منتر کا درجہ حاصل ہے۔ اس منتر کی عظمت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ یہ منتر چاروں ویدوں کے علاوہ مختلف اُپنشدوں میں بھی شامل ہے۔ یہ نظم اگست سنہ ۱۹۰۲ء کے رسالہ "مخزن" لاہور میں شائع ہوئی تھی۔ نظم کے ساتھ شاعر کا لکھا ہوا وضاحتی نوٹ بھی شامل تھا۔ یہ نوٹ ڈاکٹر صاحب مرحوم کی ہندوستانی شاستروں کی گہری واقفیت کی طرف واضح انداز میں اشارہ کرتا ہے۔ یہ نوٹ اگرچہ قدرے طویل ہے مگر موضوع کی نزاکت کے پیشِ نظر یہاں پر اس کا درج کیا جانا بہت ضروری ہے کیونکہ اس کی بدولت ہمیں اُن کے اُس گہرے مطالعے کا پتہ چلتا ہے جو اُنھوں نے ہندو شاستروں کا کیا تھا، لکھتے ہیں:۔

"یہ اشعار رِگ وید کی ایک نہایت قدیم اور مشہور دُعا کا ترجمہ ہیں جس کو گایتری کہتے ہیں۔ یہ دُعا اعترافِ عبودیت کی صورت میں گویا اُن تاثرات کا اظہار ہے جنھوں نے نظامِ عالم کے حیرت ناک مظاہر کے مُشاہدے سے اوّل اوّل ضعیف البنیان کے دل میں ہجوم کیا ہوگا۔ اس قسم کی قدیم تحریروں کا مطالعہ علم ملل اور النحل کے عالموں کے لئے انتہا درجہ کا ضروری ہے کیونکہ ان سے انسان کے رُوحانی نمو کے ابتدائی مراحل کا پتہ چلتا ہے۔ یہی وہ دُعا ہے کہ جو چاروں ویدوں میں مشترک طور پر پائی جاتی ہے اور جس کو برہمن اس قدر مُقدّس سمجھتا ہے کہ بے طہارت اور کسی کے سامنے اس کو پڑھتا تک نہیں۔ جو لوگ محققین السنہ شرقیہ کی تصانیف سے واقف ہیں اُن کو معلوم ہے کہ سر ولیم جونز مرحوم کو اس دُعا کے معلوم کرنے میں کس قدر تکلیف اور محنت برداشت کرنا پڑی تھی۔ مغربی زبانوں میں اس کے بہت سے ترجمے کئے گئے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ زبان سنسکرت کی نحوی پیچیدگیوں کی وجہ سے السنہ حال میں وضاحت کے ساتھ اس کا مفہوم ادا کرنا نہایت مُشکل ہے۔ اس اس مقام پر یہ ظاہر کر دینا بھی ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اصل سنسکرت میں لفظ "سیوتر" استعمال کیا گیا ہے جس کے لئے اُردو میں لفظ نہ مل سکنے کے باعث ہم نے لفظ "آفتاب" رکھا ہے لیکن اصل میں اس لفظ سے مُراد اُس آفتاب کی ہے جو فوق المحسوسات ہے اور جس سے یہ مادّی آفتاب کسبِ ضیا کرتا ہے۔ اکثر قدیم قوموں نیز صوفیا نے اللہ تعالیٰ کی ہستی کو نور سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن شریف میں آیا ہے: اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور شیخ محی الدین ابن عربی فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ایک نور ہے جس سے تمام چیزیں نظر آتی ہیں لیکن وہ خود نظر نہیں آتا۔ علیٰ ہذا القیاس افلاطون الٰہی کے مصری پیروں اور ایران کے قدیم انبیاء کا بھی یہی مذہب تھا۔

ترجمہ کی مُشکلات سے ہر شخص واقف ہے لیکن اس خاص صورت میں یہ دِقت اور بھی بڑھ گئی ہے کیونکہ اصل الفاظ کی موسیقیت اور طمانیت اثر جو ان کے پڑھنے سے دل پر ہوتا ہے اُردو زبان میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ گایتری کے مصنف نے ملک الشعراء ٹینی سن مرحوم کی طرح اپنے اشعار میں ایسے الفاظ استعمال کئے ہیں جن میں حروفِ علت اور صحیح کی قُدرتی ترتیب سے ایک ایسی لطیف موسیقیت پیدا ہو جاتی ہے کہ جس کا غیر زبانوں میں منتقل کرنا ناممکنات میں سے ہے۔ اس مجبوری کی وجہ سے میں نے اپنے ترجمے کی بُنیاد اُس سوکت (گفتارِ زیبا) پر رکھی ہے جس کو سُریا نراین اُپنشد میں گایتری مذکور کی شرح کے طور پر لکھا گیا ہے۔"

ڈاکٹر صاحب کی شاعری کا مطالعہ اس حقیقت کو ہمارے ذہن پر ثبت کر دیتا ہے کہ انھوں نے اسلامی فلسفے کا جی لگا کر اور سیر حاصل مطالعہ کیا تھا مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسلام نے جو بڑے بڑے مُفکر اور دانشور پیدا کئے اُنھوں نے کسی نہ

کسی طور ہندوستانی فلسفے کا اثر قبول کیا تھا۔ وہ نظامِ فکر جو اسلامی فلسفے کے نام سے آج ہمارے سامنے ایک منضبط صورت میں موجود ہے اُس کا خمیر یُونانی، ہندوستانی اور ایرانی نظام ہائے فکر کے اینٹ گارے سے اُٹھا ہے، چناں چہ اس سلسلے میں مشہور ماہر اسلامیات اور عالم ٹ، ج، دو بوئر لکھتے ہیں:۔

"علم و حکمت کا اصلی گھر ہندوستان سمجھا جاتا ہے۔ عرب کے مُصنفوں کے یہاں کثرت سے یہ خیال ملتا ہے کہ فلسفہ اس مُلک میں پیدا ہوا ہے، پہلے باہمی تجارتی کاروبار کی بدولت جو ہندوستان اور یُورپ کے درمیان عربوں کے توسط سے ہوا کرتا تھا۔ اس کے بعد اسلامی فتوحات کے ذریعے سے عربوں کی واقفیت ہندوستان کی حکمت کے متعلق بڑھتی گئی"۔ [1]

اقبال مرحوم نے جن مختلف ذرائع سے ہندوستانی فلسفے کا اثر قبول کیا اُن میں کچھ اُن کو ترکے میں ملا، کچھ اُنھوں نے براہِ راست مطالعے سے حاصل کیا اور کچھ اُن اسلامی ذرائع سے، جن کی اگرچہ کافی حد تک شکل بدل چکی تھی مگر اصل رُوح میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ علامہ کی ایک مشہور رُباعی جو کہ "بالِ جبریل" میں شامل ہے، اس طرح ہے سے

یہ نکتہ میں نے سیکھا بوالحسن سے   کہ جاں مرتی نہیں مرگِ بدن سے
چمک سورج میں کیا باقی رہے گی   اگر بیزار ہو اپنی کرن سے

اسی حقیقت کو آج سے پانچ ہزار سال پہلے شریمد بھگوت گیتا میں اس طرح بیان کیا گیا ہے:۔

"وہ جس کی رمق ساری کائنات اور تمام جانداروں میں موجود ہے وہ لافانی ہے اور کسی قسم کا کوئی میل اُسے چھو تک نہیں سکتا۔"

پیرِ رُومی اور منصور الحلاج اسلامی دُنیا کی دو ایسی شخصیتیں ہیں جن کی اقبال کے دل میں بہت زیادہ قدر و منزلت ہے۔ مولانا جلال الدین رُومی کو تو وہ خود ہی اپنا پیر و مُرشد تسلیم کرتے ہیں۔ "جاوید نامہ" میں معراج کے دوران پیرِ رُومی ہی اقبال کے راہنما ہیں ـــــ پیرِ رُومی کی مثنوی عارفانہ حق کے لئے سُرمۂ بصیرت کا درجہ رکھتی ہے مگر یہ بات اب تسلیم کی جا چکی ہے کہ آپ بھی ہندوستانی فلسفے سے متاثر تھے۔ اپنی مثنوی میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

"پہلے پہل میں دھات تھا مگر بعد میں، میں نے پودے کا رُوپ دھارن کیا۔ پودے کا رُوپ تیاگ کر میں چوپایا پیدا ہوا۔ جانور کا جسم چھوڑ کر میں انسان پیدا ہوا۔ میں تناسخ کے چکر سے کب آزاد ہوا۔ مجھے ابھی اور بھی جنم لینے ہیں جب تک کہ میں ابدی حقیقت کے ساتھ گھل مل نہ جاؤں یہ چکر برابر چلتا رہے گا۔" [2]

پیرِ رُومی کی یہ آواز گیتا اور ویدوں کی آواز ہے۔ اسی آواز کی صدائے بازگشت بھگوان بُدھ کا فلسفۂ نِروان بھی ہے۔ منصور حلاج کے بارے میں بتایا جاتا ہے کہ وہ ہندوستان بھی آیا تھا اور اُس نے ہندی فلسفے کا اثر قبول کیا ہے۔ اُس کی بے باکانہ ندا "انا الحق" ویدانت کے "تت وم اَسے" اور "سوہم سو" کا ہی عربی رُوپ ہے۔ منصور اپنے اندازِ فکر اور نقطۂ نظر کے اعتبار سے ویدانت کے مشہور مُفسر آدِ شنکر آچاریہ کے بہت قریب ہے۔ ان دونوں کے اندازِ فکر میں اس حد تک مطابقت ہے کہ کبھی کبھی یہ گمان گزرتا ہے کہ ایک ہی آواز دو مختلف سمتوں سے آکر ہمارے کانوں سے ٹکرا رہی ہے۔

---

[1] فلسفۂ اسلام، ٹ، ج، دو بوئر اردو ترجمہ ڈاکٹر عابد حسین صفحہ ۱۸

[2] HINDU IDEALS — K. BAL SUBRAHMANIUM IYER. PAGE 3.

اقبال کی شاعری کے بنیادی عناصر ترکیبی تین ہیں ــــ خودی۔ عشق اور مردِ مومن ــــ اگر بہ نظرِ غائر دیکھا جائے تو ان تینوں عناصر کی متبادل صورتیں ہندوستانی ویدانت میں موجود ہیں۔ خودی، خودشناسی یا تکمیلِ ذات ہے مگر خودی کی منزل پالینے کے لئے والہانہ دردمندی اور بے لوث محبت کی ضرورت ہے جسے اقبال نے عشق کا نام دیا ہے۔ عشق خودی کو حاصل کرنے یا اپنے آپ کو پالینے کی آرزو نے بے کراں ہے۔ جس وقت انسان عشق کے سہارے خودی کے مقام کو پالے، وہی مردِ مومن ہے۔ عشق، خودی اور مردِ مومن در اصل تلاشِ حق کے طالب کے لئے تین پڑاؤ ہیں اور جو ان پڑاؤں کو پار کر جائے، وہ مردِ کامل ہے۔ ویدانت میں عشق کا بدل بھکتی، خودی کا بدل خود آگہی اور مردِ مومن کا بدل "کرم یوگی یا جیون مُکت" ہے۔ اقبال مرحوم کی نظر میں اپنی منزل کو پالینا زندگی کی علامت ہے تاکہ خدا اور بندے کے درمیان غیریت و بیگانگی کا احساس ختم ہو جائے ؎

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

اپنے آپ کو پاکر خود آگہی حاصل کرنے کا درس برہم سوتر اور گیتا میں بار بار دیا گیا ہے :-

" *Intent on yoga, pure of spirit*
He who has freely mastered himself and has
Conquered the senses, whose self has become the self
of all beings. He is not involved even when he acts."

آدمی اس مقام کو پالے تو وہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے اور سارے اسرار و رموز اس پر منکشف ہو جاتے ہیں۔ تقدیر اس کی مٹھی میں بند ہو جاتی اور اپنی چھپی جس کی بدولت اس کی نظر کے سامنے جامِ جم تک ہیچ ہے۔ "جیون مُکت" کے اس مرتبے کو پالینے کی تمنا اقبال نے اس شعر میں کی ہے ؎

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

خودی کی تکمیل کی مدہی وہ مقامِ عظیم ہے جو مردِ مومن کے حصے میں آتا ہے۔ اقبال کے مردِ مومن کو متعدد مفسروں اور عالموں نے نطشے کے فوق البشر کا روپ بتایا ہے مگر میری نظر میں "مردِ مومن" گیتا کا "کرم یوگی یا جیون مُکت" ہے جو ذاتی اغراض سے بالاتر ہو کر فلاحِ عام کے لئے کام کرتا ہے۔ مردِ مومن کی تعریف اقبال نے اس طرح کی ہے ؎

نشانِ مردِ مومن با تو گویم چو مرگ آید تبسم برلبِ اوست

ویدانت کا جیون مُکت جیتے جی ہی جنم و مرن کے بندھن سے مُکتی پالیتا ہے، چناں چہ گیتا میں آیا ہے :-

Content with what comes to him of itself having
transcended the pairs of opposites, free from hatred,
facing with equal composure success and failure,
though acting he does not create bonds for himself.

(گیتا، ادھیائے ۴، شلوک ۲۲)

اقبال کا عشق محبت کی وہ سرشار کیفیت ہے جو محبوب کی آرزو میں جل بھن کر راکھ ہو جانے کے لئے بے تاب ہوتی ہے



گول میز کانفرنس کی ایک یادگار تصویر۔


محبت مجھے اُن جوانوں سے ہے
ستاروں پہ جو ڈالتے ہیں کمند

عشق کی خصوصیت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؎

بے خطر کود پڑا آتشِ نمرود میں عشق   عقل ہے محوِ تماشائے لبِ بام ابھی

حق بھی تو یہی ہے کہ عقل اندیشہ ‌ول، وسوسوں اور بزدلی کو ہوا دیتی ہے مگر عشق بے خوف و خطر شہیدِ آرزو رہتا ہے۔ عشق کی منزل پر پرہلاد کی بھکتی ہے جو ہرناکیشپ کو خاطر میں نہ لاتے ہوئے سرخ اور دہکتے ہوئے آہنی سلاخوں کو گلے لگاتا ہے۔ یہ اُسی کی بھکتی کا کرشمہ ہے جو ہرناکیشپ کے غرور کو پاش پاش کر کے رکھ دیتا ہے اور کفر و الحاد کی دیواریں زمین بوس ہو کر ایک بار پھر سچائی کا بول بالا ہو جاتا ہے۔ یہی عشق چیتن مہا پربھو کو دیوانگی کی سرحد پر لے آتا ہے اور اُسے ہر طرف کرشن ہی کرشن نظر آتا ہے۔ نمبار کا جنوب سے چل کر بندرابن جا پہنچتا ہے۔ بھگت کبیر کو رام نام میں دو دنیاؤں کا سکھ مل جاتا ہے اور میراں بائی کے لئے زہر کو امرت میں بدل کر رکھ دیتا ہے۔ یہاں فراق کی خاموشیوں میں ہی زندگی کی مسرتیں حاصل ہوتی ہیں۔ عشق کے بارے میں اقبال لکھتے ہیں ؎

جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی   کھلتے ہیں غلاموں پر اسرارِ شہنشاہی

عشق کے مضراب سے نغمۂ تارِ حیات   عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

یہی منزلِ مقصود بھکتی کی بھی منزل ہے مگر شرط ہے کہ یہ سچی بھکتی ہو۔ بھکتی سچی ہو تو انسان اُس ابدی مسرت کے مزے لینے لگتا ہے جسے شاستروں میں آنند یعنی دائمی مسرت کا نام دیا گیا ہے۔ بھکتی اپنی ابتدا بھی آپ ہے اور انتہا بھی۔ اقبال کی شاعری ایک پیغامِ عمل ہے۔ وہ بار بار جہدِ حیات میں سرگرمِ عمل ہونے کی تلقین کرتے ہیں ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی   یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

عمل اور جہدِ مسلسل کا پیام گیتا میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے :-

"He that Performs such action as is his duty, not looking forward to the fruit of such action, is a Sanyasi as well as a yogi, not he that gives up the house hold fire and sits in-active."

(گیتا، ادھیائے ۶، شلوک I)

ویدانت اور ہندوستانی شاستروں کا بالواسطہ اور بلاواسطہ اثر اقبال کی شاعری میں ہر موڑ اور ہر منزل پر نظر آتا ہے۔ "بانگِ درا" میں تو بہت ساری نظمیں ایسی موجود ہیں جن پر ہندوستانی شاستروں کی چھاپ کافی گہری ہے۔ اس قبیل کی نظموں میں "آفتاب"۔ "رام"۔ "رام تیرتھ"۔ "نیا شوالہ"۔ "ہندوستانی بچوں کا قومی گیت"۔ "ترانۂ ہندی" وغیرہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ "سرگذشتِ آدم" نظم میں تو انھوں نے واضح الفاظ میں بھگوان کرشن کے پیغام کی عظمت کا اعتراف اس شعر کی صورت میں کیا ہے ؎

سنایا ہند میں آ کر سرودِ ربانی • پسند کی کبھی یونان کی سرزمیں نے

مگر "جاوید نامہ" میں یہ اثر کھل کر سامنے آتا ہے۔ اس کتاب کو اقبال کی شاعری کی معراج سمجھا جاتا ہے اور اسے دانتے کی تصنیف "ڈِوائن کامیڈی" کے پایے کی کتاب گردانا جاتا ہے۔ اس کتاب کے بارے میں، جو کہ ۱۹۳۲ء میں پہلی بار چھپ کر بازار میں آئی، عبدالمجید سالک لکھتے ہیں[1]:- یہ کتاب حسنِ تخیل، حسنِ ترتیب اور حسنِ بیان کے اعتبار سے علامہ کی بلند ترین تصنیف

[1] ذکرِ اقبال ص ۲۹۵

سمجھی جاتی ہے۔" اس کتاب میں علامہ نے اپنے آسمانی سفر یا یوں کہیئے کہ اپنے معراج کی تفصیل بیان کی ہے۔ اپنے سفرِ افلاک کے دوران اُن کی ملاقات جن عظیم شخصیتوں سے ہوتی ہے اُن میں "جہاں دوست"، "گوتم" اور "برتری ہری" وہ لوگ ہیں جن کا تعلق ویدانت اور دوسرے ہندوستانی شاستروں کے ساتھ ہے۔

جہاں دوست کا حُلیہ اُنھوں نے ان اشعار میں بیان کیا ہے؎

موئے بر سر بستہ و عُریاں بدن	گرد او مارے سفیدے حلقہ زن
آدمے از آب و گِل بالاترے	عالم از دیرِ خیالش پیکرے
وقت او را گردشِ ایّام نے	کارِ او با چرخِ نیلی فام نے

اگر "جہاں دوست" کے لغوی معنی کو زیرِ بحث لایا جائے تو یہ پیکر وشوامتر کا ہے مگر اصلیت میں ایسا نہیں۔ یہ پیکر دراصل شِو کا ہے جس کو تین جگتوں کو پالنے والے کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ یہ شِو ہی ہے جس کے گلے میں کنڈلی مارے سانپ آویزاں ہے۔ شِو ہی وہ شخص ہے جس کا تعلق اُس دُنیا کے ساتھ نہیں جس دُنیا میں ہم اور آپ رہ رہے ہیں۔ وشوامتر کے مقابلے میں شِو ہی زمان و مکان کی بندشوں سے آزاد ہے۔ اکال شِو کو ہی کشمیر شِومت میں بالا حقیقت کا نام دیا گیا ہے اور اُس نُورانی کیفیت کو، جس کا کوئی وجود ہی نہیں، ابھینو گپت اور دوسرے عالموں نے پرم شِو کا نام دیا ہے۔

گوتم کی زبان سے جو باتیں شاعرِ موصوف نے بیان کی ہیں وہ باتیں بھی اُن ہی حقیقتوں کا اِعادہ ہیں جن کا اعادہ اُپنشدوں میں بار بار کیا گیا ہے۔

اگر "جاوید نامہ" کو شاعر کے تخیل کی کرشمہ سازی سے ہی تعبیر کیا جائے پھر بھی ایک بات قابلِ غور ہے کہ اسلامی احیائے نو کے علمبردار اقبال کے دِل میں ہندوستانی مُفکروں اور پیامبروں کے لئے کس قدر عزت اور احترام کا جذبہ موجود تھا؛ جو اُن کی عالی ظرفی کا ایک بیّن ثبوت ہے۔

"برتری ہری" سے اقبال کافی حد تک مُتاثر نظر آتے ہیں جس کا ثبوت ان کی شاعری سے بھی ملتا ہے۔ "جاوید نامہ" میں انھوں نے "برتری ہری" کا ذکر اس طرح کیا ہے؎

نکتہ آرائے کہ نامش برتری است ۔ فطرتِ او چوں سحابِ آذری است
از چمن جز غنچۂ نورس نہ چید ۔ نغمۂ تو سوئے او ما را کشید
بادشاہے با نوائے ارجمند ۔ ہم بہ فقر اندر مقامِ سربلند
کارگاہِ زندگی را محرم است ۔ او جم است و شعرِ او جامِ جم است

یہ اشعار زبانِ حال سے بتا رہے ہیں کہ اقبال مرحوم کس حد تک برتری کی عظمت کے قائل ہیں اور اُن کی نظر میں سنسکرت کے اس زبردست عالم اور شاعر کا مقام کتنا بلند اور برتر ہے۔ برتری کی شانِ فقر کو اقبال عزت اور احترام کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اُن کو زندگی کے رازداروں میں شمار کرتے ہیں۔ ان تمہیدی اشعار کے بعد جو باتیں اقبال، برتری کی زبان سے کہلوا دیتے ہیں وہ اَدویت ویدانت کے وہ اسرار و رموز ہیں جو ہندومت کے دعویداروں کو بھی اچھی طرح معلوم نہیں!

برتری کے بارے میں اگرچہ زیادہ تفصیلات ہمیں قدیم سنسکرت کتابوں میں نظر نہیں آتے مگر اتنا کچھ معلوم ہے کہ وہ راجہ

گندر وسین کا بیٹا تھا اور اُجین میں پیدا ہوا تھا۔ کچھ خاص وجوہات کی بنا پر اُس نے راج پاٹ کو ترک کر دیا اور سنیاس دھارن کر لیا۔ برتری شاعر ہونے کے علاوہ ایک بلند پایہ گریمر نویس بھی تھا۔ برتری نے جو کچھ لکھا تھا، اُس کا بہت کم حصّہ ہم تک پہنچ سکا ہے۔ ساتویں صدی عیسوی کے اس عظیم سنسکرت شاعر اور گرامر نویس کے سو کے قریب شتک (قطعات) آج ہمارا ترکہ ہے مگر اس کے باوجود اُس کا شمار دُنیا کے عظیم شاعروں میں ہوتا ہے۔ برتری کے بارے میں بیرئی ڈیل کیتھ لکھتا ہے[1]:

"برتری بشومت ماننے والا ایک ویدانتی تھا۔ اُس کی نظروں میں شِو ہی اس ساری دُنیا کا منبع ہے۔"

برتری کے جن مختلف شتکوں کو علامہ اقبال نے اشعار کا رُوپ دیا تھا اُن میں سے چند ایک پیشِ خدمت ہیں:۔

"کنول کے ڈنٹھل سے ہاتھی کو باندھا جا سکتا ہے، سرسوں کے پھول کی پتے سے ہیرے میں شگاف ڈالا جا سکتا ہے، شہد کی ایک بوند سے کھارے سمندر کو میٹھا کر دیا جا سکتا ہے مگر عقل کے موٹے انسان کو بات سمجھانا ناممکن ہے۔" (برتری)

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر (اقبال)

"جہاں دولت اور ثروت ہے وہاں آفتیں اور مصیبتیں بھی ہیں۔ جس کسی نے جنم لیا اُسے آخرکار مرنا ہے۔ خدا کس چیز کو دوام بخشتا ہے؟ (برتری)

رُعبِ فغفوری ہو دُنیا میں کہ شانِ قیصری ٹل نہیں سکتی غنیمِ موت کی یورش کبھی
بادشاہوں کی بھی کشتِ عمر کا حاصل ہے گور جادۂ عظمت کی گویا آخری منزل ہے گور (اقبال)

"زندگی پانی کا ایک بُلبلہ ہے۔ جوانی چند دنوں کی بات ہے۔ دُنیا کی لذّتیں اندھیرے میں بجلی کا کوندنا ہے۔ اے نادان! ہوش میں آ، اور زندگی کے اتھاہ سمندر کو پار کرنے کا سامان کر۔" (برتری)

اے ہوس! خوں رو کہ ہے یہ زندگی بے اعتبار یہ شرارے کا تبسّم یہ خسِ آتش سوار (اقبال)

مولانا عبدالسلام ندوی نے "اقبالِ کامل" میں لکھا ہے کہ:۔

"علامہ کی یہ خواہش تھی کہ وہ رامائن کو اُردو اشعار کا جامہ پہنائیں مگر افسوس اس بات کا ہے کہ زمانے نے اُن کے اس خواب کو شرمندۂ تعبیر ہونے نہ دیا۔ ورنہ دُنیا کے سامنے اقبال کی ہمہ گیر شخصیت کا ایک ایسا پہلو آ جاتا جس کے بارے میں ابھی تک تقریباً سبھی اقبال شناس اور اقبال نواز حضرات خاموش ہیں۔"

ڈاکٹر اقبال کی شاعری پر ویدانت اور دوسرے ہندوستانی شاستروں کے اثرات کی نشان دہی کرنا دل و گردے کا کام ہے کیونکہ اُن کی شاعری مشرق اور مغرب کی مختلف فکری تحریکات کا ایک ایسا سنگم ہے جہاں پر مختلف ندیوں نے اپنے وجود کو تیاگ کر ایک نئے مگر عظیم الشان وجود کو جنم دیا ہے۔

---

[1] History of Sanskrit Literature. Page 176.

شیخ حبیب اللہ (اڑیسہ)

اقبال پر زرتشت کا اثر

"شاعر" بابت جولائی ۱۹۷۳ء میں ڈاکٹر تارا چند صاحب کا مضمون اقبال پر شائع ہوا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال نے خیر و شر کا مسئلہ زرتشت کی تعلیمات سے حاصل کیا ہے۔ یہ قطعاً غلط ہے؛ اقبال کے تفکر کا ماخذ قرآنِ پاک ہے۔

زردشت کا عہد پانسو سال قبل مسیح ہے۔ اُن کی کوئی مُدلّل سوانح حیات نہیں۔ نہ ہی اُن کے حواریوں اور اصحاب قریبی کا کوئی حتمی ثبوت موجود ہے جنھوں نے زردشت کے فرمودات کو قلم بند کیا ہو۔ زردشت نے کوئی صحیفہ بھی نہیں چھوڑا۔ زردُشت کی پیدائش اور عروج اُس جگہ ہوئی جس کا علاقہ دشت و جبل کے سوا اور کچھ نہ تھا۔ اگر کسی نے اُن کے اقوال کو جمع کیا ہو جنھیں مذہبی صحیفہ "زردُشتی" کہا جائے تو وہ امتدادِ زمانہ کے دست بُرد سے محفوظ نہ رہ سکا اور فنا ہو گیا۔ بعد میں جو صحیفہ مرتب ہوا، اُس میں دیگر مذاہب کے فرمودات داخل ہو گئے۔ یہ صحیفہ زیادہ تر اسلامی تعلیمات سے مملو نظر آتا ہے۔ لہٰذا یہ خیر و شر کا فلسفہ بھی اسلامی ہے۔ گوئٹے کا "فاؤسٹ" بھی اسلامی نظریات سے متاثر ہو کر لکھا گیا ہے، کیونکہ گوئٹے فارسی ادب و شاعری کا شائق تھا۔ مولانا آزاد کہتے ہیں:

"جس طرح روم کی مسیحیت قدیم رومی بُت پرستی کے ردِّ عمل سے محفوظ نہیں رہ سکی، اسی طرح زردُشت کی خالص خُدا پرستانہ تعلیم بھی قدیم مجوسیت کے ردِّ عمل سے بچ نہ سکی؛ ساسانی عہد میں وہ دوبارہ مدوّن ہوئی تو اصل تعلیم سے بالکل مختلف چیز بن گئی۔"

زردُشت کی ہستی سے متعلق مولانا آزاد نے مؤرخین کی رائے نقل کی ہے:

زردُشت کی ہستی کے ظہور کا زمانہ و محل بھی تاریخ کا ایک مختلف فیہ موضوع بن گیا ہے۔ بعض اصحاب کو اس کی تاریخی ہستی سے انکار ہوا۔ بعضوں نے شاہ نامہ کی روایت کو ترجیح دی اور گشتاسپ والا قصہ تسلیم کر لیا۔"

نیاز مرحوم لکھتے ہیں: "یہ واقعہ ہے کہ زردُشتی مذہب مزدک ہی کی وجہ سے ایران میں پھیلا۔ یعنے دو صدی بعد" مُفسّر کہتے ہیں کہ زردُشت ذوالقرنین کا ہم عصر تھا۔ قرآن ذوالقرنین کو پیغمبر کہتا ہے۔ ذوالقرنین کون ہیں؟ ایران کے شہنشاہ سائرس۔ زردُشت بلاشبہ فوق البشر اور مُدبّر تھے۔ ذوالقرنین پیغمبر تھے اس لئے مُفسروں نے زردُشت کی تعلیم کو بالکل اسلامی سانچے میں ڈھال دیا اور زردُشتی مذہب میں اتنی موعظتیں اور عبرتیں بھر دیں کہ اُسے وحدانیت کی عظمت اور ارتقا کی آخری منزل تک پہنچا دیا۔

اقبال نے آہرمن اور زردُشت کا ذکر "جاوید نامہ" میں چھیڑا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بھی زردُشت کو پیغمبرِ الٰہی تصوّر کرتے تھے۔ چند اشعار مُلاحظہ ہوں ؎

آزمائش کردن آہرمن زردُشت را

از تو مخلوقاتِ من نالاں چو نے — از تو مارا فرودیں مانندِ دَے
درجہاں خوار و زبونم کردہ — نقشِ خود رنگیں زِ خونم کردہ
نکتہ بر میثاقِ یزداں ابلہی است — بر مُرادش راہ رفتن گمرہی است
لیکن از پیغمبری باید گذشت — از چنیں مُلّاگری باید گذشت

زَرتشت

نُور دریائے است ظلمت ساحلش — ہم چو من سیلے نزاد اندر دِلش
مردِ حق بیں جُز بحق خود را ندید — لا اِلٰہ می گفت و در خوں می تپید
در رہِ حق ہر چہ پیش آید نکوست — مرحبا نامہربانی ہائے دوست

———— اقبال زردُشت کو نُور پرست نہیں، خُدا پرست تصوّر کرتے ہیں۔

ڈاکٹر تاراچند صاحب فرماتے ہیں :۔

کہا جاتا ہے کہ زردُشت کے یہاں ثنویت (DUALISM) پائی جاتی ہے۔ لیکن یہ خیال غلط ہے۔ اُرمزد باصلہ دو الگ وجود نہیں ہیں۔ بات صرف یہ ہے کہ ان کو تمثیلی انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ در اصل اُرمزد خیر ہے اور اہرمن اُصولِ شر ——— یہ مسئلہ خیر و شر قرآنی ہے۔ انسان کی طبیعت میں دونوں باتیں ہیں۔ اُس کی جبلی فطرت کا تقاضا ہی یہ ہے کہ وہ خیر و شر سے متاثر ہوتا ہے ——— سُورۂ معارج :۔ اِنَّ الانسان خُلِقَ ھلوعا۔ اِذا مسہ الشر جزعا۔ وَاِذا مسہ الخیر منوعا ہ سورۂ رحمان میں ہے :۔ خلق الانسان مِن صلصال کالفخار وخلق الجان مِن مارج مِن نار ہ "انسان کی تخلیق مٹی سے اور شیطان کی تخلیق آگ سے ہوئی۔" مولانا محمد علی لاہوری مُترجمِ قرآن اور سر سیّد احمد مُفسرِ قرآن کہتے ہیں : خیر و شر انسان کی جُبلی فطرت ہے۔ نیکی اور بدی دونوں خصلتیں فطری ہیں۔ بدکاری کے جذبہ کا نام شیطان ہے۔ شیطان کی ہستی جُداگانہ نہیں۔ لہٰذا صائب انسان کا فرض ہے کہ نفسِ امّارہ پر قابو حاصل کرے۔ اسی خوبی کے حصول کے لئے اسلام نے پانچ ارکان فرض فرمائے۔ ایمان باللہ، نماز، زکواۃ، روزہ اور حج۔ جو شخص راہِ راست پر نہیں چلتا، وہ نفسِ امّارہ یعنے شیطان کی پیروی کرتا ہے۔ اسلام کے نزدیک خیر و شر، لازم و ملزوم ہیں۔ یہ مرتے دم تک انسان کے ساتھ رہیں گے۔ شر پر غلبہ حاصل کرنا مردِ مومن کی صفت ہے۔ انسان کا یہی وصف اُس کا طرۂ امتیاز ہے جس کے ذریعہ وہ اشرفُ المخلوقات کے لقب سے مُلقب ہوا۔ سورۂ انبیاء : ونبلوکم بالشر والخیر فتنہ۔ والینا ترجعون ہ

اب دیکھیے مُفسروں نے زردُشت کی تعلیم کو اسلامی جامہ پہنا دیا ہے یا نہیں۔ مولانا آزاد فرماتے ہیں :۔

"اگر ذوالقرنین، دینِ زردُشتی پر عامل تھا اور ذوالقرنین کا، قرآن ایمان باللہ اور ایمان آخرت کا اثبات کرتا ہے اتنا ہی نہیں بلکہ اُسے ملہم مِن اللہ قرار دیتا ہے تو کیا اس سے لازم نہیں آتا کہ زردُشت کی تعلیم دینِ حق کی تعلیم ہے، یقیناً لازم آتا ہے۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ اس ملزومہ سے بچنے کی ہم کوشش کریں۔ کیونکہ حقیقت پُوری طرح روشنی میں آچکی ہے کہ زردُشت

کی تعلیم سر تا سر خدا پرستی اور نیک عملی کی تعلیم تھی اور آتش پرستی و ثنویت کا پیدا کیا ہوا اعتقاد نہیں ہے بلکہ قدیم مجوسیت کا ردِ عمل ہے ـــــ زردشت کے ظہور کے پہلے فارس و میڈیا کے باشندوں کے عقائد کی بھی نوعیت وہی تھی جو انڈو یورپین آریاؤں کی تمام دوسری شاخوں کی رہ چکی ہے۔ ہندوستان کے آریوں میں بھی پہلے مظاہر قدرت کی پرستش ہوئی پھر سورج کی عظمت کا تصور پیدا ہوا۔ پھر زمین میں آگ نے سورج کی قائم مقامی پیدا کرلی۔ کیونکہ یہ تمام مادی عناصر روشنی اور حرارت کا سرچشمہ وہی تھی۔ یونان میں ایسے دیوتاؤں کا تصور پیدا ہوا جن سے اچھائی اور برائی دونوں ظہور میں آتی تھیں۔ لیکن ایرانیوں کے تصور نے دیوتاؤں کو دو متقابل قوتوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک قوت پاک روحانی ہستیوں کی تھی جو انسان کی زندگی کی تمام خوشیاں بخشتی تھی۔ دوسری قوت برائی کے عفریتوں کی تھی جو نوعِ انسانی کی جانی دشمن تھیں۔ روحانی ہستیوں کی نمود روشنی میں ہوئی اور شیطانوں کی تاریکی میں۔ نور و ظلمت کی یہی کش مکش ہے جس سے تمام اچھے اور برے حوادث ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ چوں کہ روشنی پاک روحانیتوں کی نمود ہے اس لئے ہر طرح کی عبادتیں اور قربانیاں اسی کے لئے ہونی چاہئیں۔ یہ روشنی آسمانوں میں سورج اور زمین میں آگ کی شکل میں ہیں۔ اچھائی اور برائی کا جس قدر تصور تھا وہ یونانیوں کی طرح صرف مادی زندگی کی راحتوں اور محرومیوں ہی میں محدود تھا۔ روحانی زندگی اور اس کی سعادت و شقاوت کا کوئی تصور پیدا نہیں ہوا۔

آگ کی پرستش کی قربان گاہیں بنائی جاتی تھیں اور اس کے خاص پجاریوں کا ایک مقدس گروہ بھی پیدا ہو گیا تھا۔ اس کے افراد موگوش کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ آگے چل کر اسی لقب نے آتش پرستی کا مفہوم پیدا کر لیا۔ لیکن زردشت نے ان تمام عقائد سے انکار کر دیا۔ اس نے خدا پرستی، روحانی سعادت اور آخری زندگی کا عقیدہ پیدا کیا۔ اس نے کہا نہ تو خیر کی بہت سی روحانی ہستیاں ہیں نہ شر کے بہت عفریت۔ یہاں صرف ایک ہورموزدہ کی ہستی ہے جو یگانہ ہے، نور ہے، قدوس ہے، کوئی ہستی نہیں جو اس کے مثل ہو۔ تم نے جن روحانی قوتوں کو خیر کا خالق سمجھ رکھا ہے وہ خالق و قادر نہیں بلکہ "ہورموزدہ" کے پیدا کردہ ہیں۔" یہ تو لا اِلٰہ کا عقیدہ ہوا۔ مگر کیا کوئی مجوس اسے تسلیم کرتا ہے۔ وہ تو ثنویت ہی کا قائل ہے۔ قرآنِ پاک میں بھی مجوسیوں کا ذکر ہے۔ لہٰذا زردشتی مذہب کو تاویلات اور تشریح و تطویل کے ذریعہ اسلامی جامہ پہنانا کیوں کر جائز ہے؟ مزید برآں کیا اس قسم کی توجیہات اطمینان بخش ہو سکتی ہیں:-

سورۂ حج: ان الذین اٰمنوا والذین ھادو والصٰبین والنصٰری والمجوس والذین اشرکو ۵ اِنَّ اللہ یفصل بینھم یوم القیامۃ۔ بایں ہمہ زردشت کو بانیٔ مذہب مجوس نہیں کہا جاتا بلکہ وحدانیت پرست ثابت کیا جاتا ہے۔ اب بتلایئے اقبال پر ثنویت کا کوئی اثر ثابت ہوتا ہے؟

اقبال قرآن کی روشنی میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ دنیا مایا نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ اور انسان کو اس پر پوری قدرت اور اقتدار حاصل ہے؛ کیونکہ انسان کے تگ و تازکی نہ کوئی حد ہے نہ کوئی حساب۔ اس لئے دنیا سے نفرت کرنے یا ڈرنے کی ضرورت نہیں بلکہ زندگی کو پُربہار، حریر و پرنیاں اور فولاد بنانے کی فکر میں جہدِ مسلسل سے کام لینا چاہیئے۔ انسان کو اپنے آپ کو کم زور، نا اہل و ناتواں نہیں سمجھنا چاہیئے۔ اس کی ذات میں غیر مختتم شوکت طوفان پنہاں ہے۔

آشنا اپنی حقیقت سے ہو اے دہقاں ذرا ● دانہ تو، کھیتی بھی تو، باراں بھی تو، حاصل بھی تو

بلائیں، آفات، کلفتیں اور غم و اندوہ انسان کے عزم و ہمت کے سامنے پرِ کاہ ہیں۔ اگر یہ رکاوٹیں نہ ہوں تو انسان کی

خودی اُبھر ہی نہیں سکتی۔ ان کا ہونا ازبس ضروری ہے؎ غازہ ہے آئینۂ دل کے لئے گردِ ملال
انسان کو فرشتوں پر برتری کیوں حاصل ہوئی؟ اس لئے کہ انسان خیر و شر کے کانٹوں میں اُلجھ کر سُرخ رُو و کامراں ہوتا ہے۔ انسان کی قوت و جبروت کے طوفان یم بہ یم، طوفاں بہ طوفاں، جُو بہ جُو ہیں؎

عجم بحریست ناپیدا کنارے | کہ در وئے گوہرِ الماس سنگ است
ولیکن من نہ رانم کشتیٔ خویش | بدریائے کہ موجش بے نہنگ است

انسان کے شعلہ در آغوش عظمت و توانائی کا کوئی کیا اندازہ کرسکتا ہے؎

بگو جبرئیل را از من پیامے | مرا آں پیکرِ نوری نداند!
ولے تاب و تبِ ما خاکیاں بیں | بہ نوری ذوقِ مہجوری نہ دادند

فرشتوں کی زندگی کی حقیقت ہی کیا ہے؟ اَللّٰہ ھُوْ!

ترا بحر پُرسکوں ہے، یہ سکوں ہے یا فسوں ہے؟ | نہ نہنگ ہے نہ طوفاں نہ خرابیٔ کنارا

جب اقبال نے یہ کہا کہ؎ مزی اندر جہانِ کور ذوقے۔ کہ یزداں دارد و شیطاں نہ دارد
یہاں شیطان سے مُراد مشکلات ہیں۔ مشکلات نہ ہوں تو عروج و ترقی کا تصور ہی نہیں پیدا ہوتا۔ قرآن کہتا ہے:
دُنیا بھی نعمت ہے! اس میں حُسن و جمال ہے۔

خَلَقَ السمٰوٰتِ والارض وَ صورکم فاحسن صورکم (۶۵-۳)

اسی لئے اقبال کہتے ہیں؎ کمالِ زندگی خواہی؟ بیاموز | کُشادن چشم و جز بر خود نہ بستن
فرو بُردن جہاں را چوں دمِ آب | طلسمِ زیر و بالا در شکستن

اقبال کا سبق یہ ہے کہ اپنی خودی کو پہچانو، ورنہ تم خیر و شر کو سمجھ ہی نہ سکو گے اور شر پر غلبہ حاصل کرنا تمہارے بس کی بات نہ ہوگی؎

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر | طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر
تُو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت | تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت

اقبال نے اسی راز کو فاش کرنے میں اپنی عمر گزار دی کہ دُنیا جنت سے کم نہیں۔ اسے فریبِ ہستی یا واہمہ نہ سمجھا جائے؎

کُجا ایں روزگارے شیشہ بازے | بہشت ایں گنبدِ گرداں نہ دارد
ندیدہ دردِ زنداں یوسفِ او | زُلیخایش دلِ نالاں نہ دارد
خلیلِ اُو حریفِ آتشے نیست | کلیمش یک شرر درجاں نہ دارد
بہ صرصر در نہ لیفتد زورقِ اُو | خطر از لطمۂ طوفاں نہ دارد
یقیں را در کمیں لوکے و گر نیست | وصال اندیشۂ ہجراں نہ دارد
کُجا ایں لذتِ عقلِ غلط سیر | اگر منزل رہ پیچاں نہ دارد

دلِ عاشقاں بمیرد بہ بہشت جاودانے | نہ نوائے دردمندے نہ غمے نہ غم گسارے
بہت سے لوگ دُنیا سے نفرت کرنے لگتے ہیں اور اصحابِ کہف کی طرح رُوپوش ہو جاتے ہیں۔ اسلام نے رہبانیت کو

حرام قرار دیا ہے۔ لا رھبانیۃ فی الاسلام (حدیث)

سورۂ الحدید : ورھبانیۃ ن ابتدعوھا ماکتبنٰھا علیھم ٥

سورۂ بلد : لقد خلقنا الانسان فی کبد ٥ (سخت کوشی)

ـــہ ممکن نہیں تخلیقِ خودی خانقہوں سے !

انسان کو دُنیا میں تگاپوئے دمادم کے لئے پیدا کیا گیا ہے۔ جہدِ مُسلسل اُسی جگہ ممکن ہے جہاں شیطان موجود ہو یعنے مُشکلات و رُکاوٹیں ـــہ

تمنا آبرو کی ہے اگر گلزارِ ہستی میں تو کانٹوں میں اُلجھ کر زندگی کرنے کی خُو کرلے

قرآن : وَسَخّرلکم ما فی السمٰوات وما فی الارض جمیعاً منہُ۔ اِنّ فی ذالک لِقوم یتفکرون (۴۰-۱۱)

کیونکہ سُورۂ تین : لقد خلقنا الانسان فی احسنِ تقویم ٥

اب فرمائیے کیا چاند، سُورج اور ستاروں پر حکمرانی بازیچۂ اطفال ہے؟ یہیں سے فلسفۂ سخت کوشی شروع ہوتا ہے۔ تسخیرِ السمٰوات والارض کے لئے کائناتی حقیقت علوم سائنس میں مہارت حاصل کرنا ضروری ہے۔

اس مُہم کے لئے جنون فتنہ سامان کی ضرورت ہے۔ تب کہیں جاکر یہ ہفت خواں سر ہوگا۔ ہمالہ کو زیر کرنے کے لئے بے شمار افراد نے جانیں قربان کردیں۔ عُقابی شان جب انسان میں بیدار ہوتی ہے تو اُسے اُس کی منزل آسمانوں میں نظر آتی ہے۔ اغیار نے اس گُر کو حاصل کرلیا اور کام یابی پر کام یابی حاصل کررہے ہیں ـــہ

اس فضائے پیچ وخم میں تھک کے آخر رہ گئے مہر وماہ ومُشتری کو ہم عناں سمجھا تھا میں

یہ فلسفہ زرتشتی نہیں بلکہ قرآنی ہے۔ اقبال نے اسی فلسفہ کو پیش کیا ہے ـــہ

درسِ لاخوفٌ علیھم می دہد • تا دلِ در سینۂ آدم نہد

سُورۂ آلِ عمران : لاخوفٌ علیھم ولاھُم یحزنون ٥

زرتُشت نے انسان کی قوتِ بے پایاں کی تفسیر بیان نہیں کی۔ اسے اقبال نے پیمبرانہ انداز میں پیش کیا ـــہ

دیگر ایں نُہ آسماں تعمیر کُن بر مُرادِ خود جہاں تعمیر کُن

ایں جہاں جُز سر بزیری ہیچ نیست اندر و جُز ضعفِ پیری ہیچ نیست

آہ! شکوہ ربی الاعلیٰ کجاست ایں گناہِ اُوست یا تقصیر ماست

مردِ مُومن را عزیز اے نکتہ رس چیست جُز قرآن و شمشیر و فرس

شمشیر و فرس سے مُراد جہدِ مُسلسل ہے۔

فلسفۂ دین و مذہب مُلاحظہ فرمائیے ـــہ دیں سراپا سوختن اندر طلب۔ انتہایش عشق و آغازش ادب

آپ نے دیکھا اقبال کے فکرِ عظیم کا ملجا و ماوا قرآنِ پاک ہے۔ وہ کہیں اور خوشہ چینی کرنے کیوں جاتے! ـــہ

مثلِ آئینہ مجو جمالِ دیگراں از دیدہ و دل فروشو خیالِ دیگراں

درجہاں بال و پرِ خویش کشودن آموز کہ پریدن نتواں بہ بال و پرِ دیگراں

اِقبال خود بھی اپنے آپ کو ہدایت کرتے ہیں ـــہ

بیا اقبال جامے از خمستانِ خودی درکش
تو از میخانۂ مغرب ز خود بیگانہ می آئی
تب و تابِ بُت کدہ گرچہ سد بسوز و گدازِ من
کہ بہ یک نگاہ محمدِ عربی گرفتہ حجازِ

اب غور فرمائیے اقبال کو سمجھنے کے لئے مطالعۂ قرآن اشد ضروری ہے کہ نہیں۔ کلامِ پاک نے خود انسان کی عظمت کا اظہار کیا ہے۔ ملائکہ کو حکم ہوا کہ انسان کی بالادستی کے آگے سر بسجود ہو جاؤ۔ اوّل اوّل فرشتے چیں بہ جبیں ہوئے اور مقابلہ پر اُتر آئے تو انسان کے ہاتھوں بُری طرح شکست ہوئی اور فرمانِ الٰہی کے سامنے سجدہ ریز ہو گئے اور انسان کی بزرگی اور برتری کے گُن گانے لگے ؎

فروغِ مُشتِ خاک از نوریاں افزوں شود روزے
زمیں از کوکبِ تقدیرِ اُو گردوں شود روزے
خیالِ اُو کہ از سیلِ حوادث پرورش گیرد
ز گردابِ سپہرِ نیلگوں بیروں شود روزے
یکے از معنیٔ آدم نگر از ما چہ می پُرسی؟
ہنوز اندر طبیعت می خلد موزوں شود روزے
چناں موزوں شود ایں پیش پا اُفتادہ مضمونے
کہ یزداں را دل از تاثیرِ اُو پُرخوں شود روزے

علامہ اقبال نے جو قرآنی فلسفۂ حیات پیش کیا ہے اُس کی تجلیات اور کہیں بھی نظر نہیں آئیں گی۔ دُنیا کے اصحابِ دانش و بصر، علم و انکشاف اور عرفان و تحقیق کی نظر اس رمز پر پڑی ہی نہیں۔

اقبال سوائے رومی کے اور کسی سے متاثر نہیں تھے۔ رومی کو وہ اپنا پیر و مُرشد سمجھتے تھے اور مثنویٔ مولانا روم —— ہست قرآں در زبانِ پہلوی ؎

پیرِ رومی مُرشدِ روشن ضمیر
کاروانِ عشق و مستی را امیر
منزلش برتر ز ماہ و آفتاب
خیمہ را از کہکشاں سازد طناب

اقبال کو بے حد دُکھ تھا کہ رومی کے کلام کی رُوح کو کوئی سمجھ نہ پایا، ہر چند مثنوی کی تفسیریں بہت لکھی گئیں ؎

شرح کردند اُو را و کس نہ دید
معنیٔ اُو چوں غزال از ما رمید
صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہُوا یہ راز فاش!
لاکھ حکیم سر بہ جیب، ایک کلیم سر بکف

اقبال ہدایت فرماتے ہیں ؎

پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز
تا خدا بخشد ترا سوز و گداز
بر لبِ اُو سرِّ پنہانِ وجود
بند ہائے حرف و صوت از خود کشود
شعلہ ہا در موجِ دودش دیدہ اَم
کبریا اندر سجودش دیدہ اَم

اقبال نے گوئٹے کی بہت تعریف کی ہے مگر اُس سے یک قلم متاثر نہیں ہوئے۔ اقبال نے یہ ثابت کیا ہے کہ گوئٹے اسلام سے مُتاثر تھا۔ سُنیئے :—

● "جُوئے آب" گوئٹے کی مشہور نظم موسوم بہ "نغمۂ محمد" کا ایک نہایت آزاد ترجمہ ہے۔ اس نظم میں جو دیوانِ مغربی سے بہت پہلے لکھی گئی تھی، المانی شاعر نے زندگی کے اسلامی تخیل کو نہایت خُوبی سے بیان کیا ہے۔ اصل میں یہ ایک مجوزہ اسلامی ڈرامے کا جُزو تھا جس کی تکمیل نہ ہو سکی۔ اس ترجمے سے صرف گوئٹے کا نقطۂ نگاہ دِکھانا مقصود ہے۔ ("پیامِ مشرق") یہ نوٹ اقبال نے اپنی نظم سے متعلق لکھا ہے

اس لئے اقبال نے کہا ہے ؎

پیرِ مغرب شاعرِ المانوی | آں قتیلِ شیوہ ہائے پہلوی
او چو بلبل در چمن فردوس گوش | من بہ صحرا چوں جرس گرمِ خروش
ہر دو دانائے ضمیرِ کائنات | ہر دو پیغامِ حیات اندر ممات

انگریزی دانوں کا یہ دعویٰ ہے کہ اقبالؔ برگساں، فشتے، نطشے اور وائٹ ہیڈ سے متاثر تھے، یک سر بے بنیاد ہے۔ اُن کی آراء ریسرچ (تحقیق) پر مبنی نہیں۔

علامہ اقبالؔ خود لکھتے ہیں کہ اُن کا ماخذِ تفکر و عرفان، قرآنِ پاک ہے ؎

اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی راتیں | کبھی سوز و سازِ رومی، کبھی پیچ و تابِ رازی
صد جہاں باقی است در قرآں ہنوز | اندر آیاتش یکے خود را بسوز
بر خور از قرآں اگر خواہی حیات | در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات
گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام | شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام

ٹھہر سکا نہ کسی خانقاہ میں اقبالؔ | کہ ہے ظریف و خوش اندیشہ و شگفتہ دماغ

اقبالؔ کا مقصد ہمیشہ ارتفاعِ انسانیت اور معراجِ بشریت رہا۔ ان کی نظروں میں انسانی تذلیل کا مؤثر سدِ باب ایک ہی ہے اور وہ ہے اخوتِ انسانی۔ ان کا پیغام یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان ایک برادری ہیں جس میں قبائل اور نسلوں کے تفرقات اس برادری پر اثر انداز ہوتے ہیں، اقبالؔ کی رائے ہے کہ قومی، نسلی اور ملکی تفریق کی بنا پر انسانیت کی اس برادری میں رخنہ ڈالنا ایک سنگین جرم ہے انسانیت کے خلاف:

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا، محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی، وہ خراسانی، یہ افغانی، وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
غبار آلودۂ رنگ و نسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

● سید عبدالواحد

پیر محمد افضل مخدومی

حکیمِ مشرق اور تحریکِ حریت کشمیر

حکیمِ مشرق حضرت علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کے متعلق کسی دانشور نے یوں عکاسی کی ہے :

"اقبال ایک عظیم شاعر اور فن کار ہے۔ کہیں وہ مصور ہے جس کے رنگ فطرت کے حسن سے مستعار ہیں، کہیں وہ سنگ تراش ہے کہ اس کے الفاظ ٹھوس بت بن کر ہمارے خانۂ دل میں سجدۂ عقیدت کے لئے مقام پیدا کرتے ہیں، کہیں وہ مغنی ہے کہ اس کے نغمہ و آہنگ سے روح وجد کرنے لگتی ہے۔ کہیں وہ ڈرامٹسٹ ہے جو آسمانوں کے لامنتہا سٹیج پر اپنے لازوال کرداروں کو پیش کرتا چلا جاتا ہے۔ کہیں وہ پرستارِ جمال ہے کہ اس کے حسن کے مختلف مظاہر میں ایک ایسی دنیا نظر آتی ہے جو اس غم و یاس، درد و کرب، حاکمیت و محکومیت کی دنیا سے دور ہے، کہیں وہ صوفی ہے جسے کائنات میں حسنِ ذات کا پرتو دکھائی دیتا ہے۔ وہ سیاست دان بھی ہے، مبصر، فلسفی اور ایک سادہ مزاج بھی، ایک نئے مستقبل کا پیغامبر بھی، حال کا آئینہ دار بھی۔"

منعمِ حقیقی کی عطا کردہ اس قدر حکمت و عظمت کی فراوانی و آفاقیت کے باوجود حضرت علامہ نے اپنے آبائی وطن، کشمیر جنت نظیر کو آخر دم تک اپنے ذہنی معراج میں قائم و دائم رکھا۔

کہتے ہیں طالب علمی کے شوخ و شنگ زمانہ میں جب سیالکوٹ اور لاہور میں یہ اپنے آبائی وطن کے ہمنوؤں سے دوچار ہوتے تھے تو ان سے تفحص احوال کے ساتھ جنت نظیر کے ندی نالوں، آبشاروں اور کوہساروں کا ذکر چھیڑ کر مغموم رہتے تھے۔ ہمارے ایک خاندانی بزرگ حضرت حفیظ اللہ صاحب مخدومی فرماتے تھے کہ جب وہ موسمِ سرما میں سیالکوٹ، گوجرانوالہ اور لدھیانہ اپنے آبائی مریدوں کے پاس جاتے، وہ تمام کشمیری خاندان (جن میں جسٹس دین محمد، شیخ عطا محمد، علی بخش ہیڈ ماسٹر، پہلوانانِ لاہور و امرتسر) حضرت بردی بابا ریشی رحمۃ اللہ علیہ (ریش مالو صاحب) کے ایامِ عرس میں اسی طرح گوشت نہیں کھاتے جس طرح اسلام آباد اور اس علاقہ کے معتقدین احترام کے طور پر کھانے سے پرہیز کرتے ہیں۔ ان میں حضرتِ علامہ اقبال کے والدِ ماجد بھی شامل تھے۔ اور یہ روایت اس خاندان میں عرصۂ دراز تک جاری رہی۔

جوں ہی حضرت علامہ رحمۃ اللہ علیہ حصولِ علم کے تمام مدارج طے کر کے فارغ ہوئے، اپنے آبائی وطن، کشمیر جنت نظیر کی غلامی، افلاس اور مفلوک الحالی پر نوحہ خواں رہے۔ دنیا کی خوابیدہ ضمیر کو بیدار کرنے کے لئے گویا ہوئے کہ ؎

بادِ صبا اگر بہ جنیوا گذر کنی ! حرفے زما بمجلسِ اقوام باز گوئے

دہقان و کشت و جوئے خیاباں فروختند قومے فروختند و چہ ارزاں فروختند

مارچ ۱۹۲۷ء تک حکیمِ مشرق نے دو بار اپنے آبائی وطن کو مشرف بہ دیدار کیا۔ اس طرح اُس ذہنی اور روحانی اضطرار و

اضطراب کو سکون نے نوا میں مبدل کرنے کی کوشش کی جو ان کے وجدانِ صوفیانہ، فقیہانہ اور فلسفیانہ سوزِ حیات میں نمایاں نظر آ رہا تھا۔ حضرت علامہ بظاہر اس جنتِ ارضی کے مرغزاروں، آبشاروں اور گل پوش سبزہ زاروں کے مشاہدہ میں رہے مگر یہاں کے رئیسوں، سجادہ نشینوں اور مولویوں کو، جو اُن دنوں کشمیر کے افلاس زدہ باشندوں کی طرف سے نمائندگی کے نام نہاد مُدعی تھے، حُریت، عزت اور غیرت کے فلسفیانہ پیغام سے رُوشناس کراتے رہے۔ چنانچہ جب ۳۰ مارچ ۱۹۲۷ء کو لارڈ اِرون وائسرائے ہند، کشمیر کے دَورے پر آئے تو کشمیر کے چند باغیرت جاگیرداروں اور رئیسوں نے پیرزادوں کی مدد سے ایک خفیہ میمورنڈم ان کی خدمت میں پیش کیا جس میں مظلومیت اور غلامی کی وہ تمام داستان درج تھی جو مطلق العنان حکمرانوں نے کشمیریوں پر روا رکھی تھی بلکہ خانقاہِ معلیٰ سری نگر کے سامنے کالی جھنڈیوں کا مظاہرہ بھی ہوا تھا۔ یہ اُسی فہم و ادراک کے پسِ منظر میں بیان کیا جاتا تھا جو حضرت علامہ اپنے دورۂ کشمیر کے دوران اہلِ کشمیر کے ذہن میں ڈال چکے تھے۔ اس پاداش میں کئی صادق القول معززینِ کشمیر کو بے شمار مصائب و آلام کا سامنا کرنا پڑا۔ جلاوطنی، ضبطیٔ جاگیرات، محرومی دربار وغیرہ کا خندہ پیشانی سے مقابلہ کیا گیا۔

حضرت علامہ اقبال کی مساعی صرف وادیٔ گل پوش تک ہی محدود نہ تھی بلکہ اپنے ہم وطنوں کی مظلومیت اور بے بسی کی داستان وہ وائسرائیکل لاج (راشٹرپتی بھون) تک بھی پہنچاتے تھے۔ خود مہاراجہ کو متوجہ کرنے کے لئے حالات و واقعات کا دل خراش جائزہ پیش کرتے تھے۔ تاریخِ مفتی محمد شاہ سعادت میں کئی ایسے محضرناموں کا واضح طور ذکر درج ہے۔ حکیم مشرق اُس مسلم کانفرنس کے رُوحِ رواں تھے جو پنجاب، خاص کر لاہور و امرتسر میں مقیم کشمیری حضرات نے ذہین کشمیری طلباء کو اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے میں وظائف کا اہتمام کرنے کے لئے قائم کی تھی۔ اسی ادارہ کے طفیل متعدد کشمیری طلباء ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۵ء تک اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے میں کامیاب ہوئے۔ ان میں اب بھی بڑے بڑے افسر اور لیڈر شامل ہیں۔ اس ادارہ کے جنرل سیکرٹری جناب سید محسن شاہ مرحوم تھے۔ اس کے علاوہ موسمِ گرما میں سرکردہ کشمیری حضرات علامہ کی طرف سے سفیر بن کر سری نگر آتے تھے اور اجتماعی و انفرادی رابطے قائم کرکے یہاں احساسِ زیست پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ ستمبر ۱۹۲۶ء میں جب ایسا ہی ایک وفد کشمیر آیا، ان کے ساتھ سر محمد شفیع نے بھی رفاقت کی تھی۔ جناب شیخ محمد صادق، سید محسن شاہ، محمد دین فوق، خواجہ غلام محی الدین ایڈیٹر "کشمیر میگزین" تو ہر سال واردِ کشمیر ہوتے تھے اور حضرت علامہ اقبال کا پیغام مؤثر ذرائع سے لوگوں تک پہنچاتے تھے۔ ۲۲ جولائی ۱۹۲۷ء کو شیخ الحدیث حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ عرصۂ دراز کے بعد جب وطنِ عزیز میں تشریف لائے اور مواعظ حسنہ کا سلسلہ شروع کیا، اس کے لئے بھی حضرتِ علامہ نے ہی ان سے استدعا کی تھی۔ الغرض وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ کشمیر میں آزادی کی جو قندیل روشن ہوئی، وہ اسی ضربِ کلیمی کے اعجاز کا نتیجہ تھی۔

حضرت حکیم مشرق علامہ اقبال نے مارچ ۱۹۳۱ء میں الہ آباد کے ایک ملی اجتماع میں اپنے خطبہ کے دوران فکرِ فردا کے اُس شعلہ کی نشاندہی کی تھی جو صرف چند ماہ بعد ۱۳ جولائی ۱۹۳۱ء کو کشمیر کے مجاہدانِ آزادی نے اپنے گرم اور پاک خون سے چمکایا تھا، اور جو قلیل مدت میں آفتابِ عالمتاب بن کر تحریکِ آزادیٔ کشمیر کے عظیم الشان پرچم کو انتہائی آن و بان کے ساتھ لہرانے کا باعث بنا ـــــ حضرت علامہ مغفور نے اپنے وجدان و عرفان کے پیغام میں آبائی وطن کے نشیب و فراز کو کبھی بھی محو نہ ہونے دیا بلکہ جہاں کہیں بھی اس کا ذکر کیا ہے وہاں ان کا لہجہ سچی محبت اور گہری ہمدردی کا جذبہ رقت انگیز ہو گیا ہے۔ وہ اپنے کشمیری الاصل ہونے پر فخر کرتے ہیں اور ایک نیک سپوت اور ارجمند فرزند کی طرح اس کے حسین چہرے کی ظلمت کی بدلیوں میں گھرے جانے پر نالہ کناں رہے ہیں:

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ ــ بتے می تراشد ز سنگِ مزارے
بریشم قبا خواجہ از محنتِ او ــ نصیبِ تنش جامۂ تار تارے

اقبال بنر
شیرازہ

شاعرِ مشرق نے اپنی زندگی کے بیشتر حصّہ میں کشمیر کے اُفق پر مہیب اور ہولناک شخصی راج کے منحوس سائے منڈلاتے دیکھے ہیں اور یہ سب کچھ دیکھ کر ان کا انسان دوست، حسّاس اور وطن پرست دل خون کے آنسو رو رہا تھا۔ تاریخ ان کی اَن گنت عظمتوں میں سے اس اولوالعزمی کا خاص طور ذکر کرے گی کہ وہ اُن باسعادت اور مجاہدانہ عزائم کی ہستیوں کے پیشرو اور میر کارواں تھے کہ جنھوں نے آزادیٔ کشمیر کا خواب دیکھا اور اہلِ کشمیر کو خوش حال اور ترقی یافتہ دیکھنے کی تمنا کی۔ یہی نہیں بلکہ آفاقی لب و لہجہ سے کشمیریوں کو، ان کی زبوں حالی کا احساس دلایا۔ جب ۱۹۳۱ء میں شیرِ کشمیر شیخ محمد عبد اللہ نے جذبۂ حُریت کی چنگاری روشن کی تو اُنھوں نے حضرتِ علامہ کے وجدانی پیغام کا سہارا لیا اور اپنے انقلاب انگیز جلسوں میں دلکش ترنم سے

اے بادِ صبا کملی والے سے جا کہیو پیغام مرا
اُمت سے بچاری کی تیری دین بھی گیا، دُنیا بھی گئی

جب پڑھتے تھے تو حاضرین پر وجد طاری ہوتا تھا۔ اس کے علاوہ سال ہا سال تک جناب شیخ صاحب، حضرت علامہ کے کلام سے ہی طاغوت کو للکارنے کے لئے اپنے جلسوں کی شروعات کرتے تھے اور یہ نظمیں پڑھتے تھے

اُٹھو میری دُنیا کے غریبوں کو جگا دو۔ کاخِ اُمرا کے در و دیوار ہلا دو
نہیں منت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری۔ خموشی گفتگو ہے بے زبانی ہے زباں میری
چین و عرب ہمارا، سارا جہاں ہمارا ۔ سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا
جب عشق سکھاتا ہے آدابِ خود آگاہی
کھلتے ہیں غلاموں پہ اسرارِ شہنشاہی
ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں
ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں!

تحریکِ حُریتِ کشمیر کے ابتدائی مراحل میں شخصی راج اور فرنگیوں نے مل کر کشمیریوں پر بے پناہ مظالم ڈھانے شروع کئے اور خدشات سے یہ عکاسی ہو رہی تھی کہ مظلوموں کی اس تحریک کو دبوچ کر ہمیشہ کے لئے دفنانے کے سامان کئے جا رہے ہیں۔ اس نازک وقت میں، علامہ موصوف نے اپنے دیگر رفقا کے ساتھ دہلی کے ایوانوں میں دستک دی اور گولیوں، لاٹھیوں، تعزیری ٹیکسوں، ٹکٹکیوں اور جلا وطنیوں کے سفاکانہ چلن کو رُکوا دیا اور کشمیر کمیٹی کی داغ بیل ڈال دی اور کئی سال تک اس کے خود صدر رہے۔ جب ۱۹۳۲ء میں تحریکِ کشمیر کو تنظیمی شکل دی گئی اور صدرِ منتخب جناب شیخ محمد عبد اللہ نے اجلاس میں شمولیت کی دعوت دی تو حضرت علامہ نے اس موقع پر جو تاریخی خط بھیجا تھا، وہ بے حد فکر انگیز ہے۔ خط یُوں ہے:-

"ڈیر شیخ صاحب! السلام علیکم آپ کا والا نامہ ابھی ملا ہے۔ مُسلم کانفرنس کشمیر کے بارے میں اخبار میں پڑھ کر بہت خوشی ہوئی ہے۔ مجھے یقین ہے کہ بزرگانِ کشمیر بہت جلد اپنے معاملات سُلجھا سکیں گے! اس بات کے لئے میں ہر لحظہ دست بدعا ہوں اور یقین رکھتا ہوں کہ اللہ تعالے اپنے فضل و کرم سے آپ کی مساعی کو بار آور کرے گا لیکن جو مختلف جماعتیں سُنا ہے کہ بن گئی ہیں اور ان کا اختلاف آپ کے مقاصد کی تکمیل میں بہت بڑی رُکاوٹ ہوگا۔ ہم آہنگی ہی ایک ایسی چیز ہے کہ جو تمام سیاسی و تمدّنی مُشکلات کا واحد علاج ہے۔ ہندی مُسلمانوں کے کام اب تک محض اسی وجہ سے بگڑے رہے کہ یہ قوم ہم آہنگ نہ ہو سکی! اور اس کے افراد، بالخصوص علمائے کرام اوروں کے ہاتھ میں کٹھ پُتلی بنے رہے جب کہ اس وقت بھی ہیں۔ بہرحال میری دُعا ہے کہ آپ کے مُلک کو یہ تجربہ نہ ہو! افسوس ہے کہ میں اور مشاغل کی وجہ سے کانفرنس میں شریک نہ ہو سکوں گا۔
اُمید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا!

آپ کا: محمد اقبال۔ لاہور

جناب شیخ محمد عبداللہ نے مسلم کانفرنس کے اجلاس میں شمولیت کا جو دعوت نامہ بھیجا تھا، اس میں حضرت علامہ کو بہ حیثیت ہمدرد، رہبر اور سرپرست کے مخاطب کیا گیا تھا۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپ کو تحریکِ آزادی کشمیر کے ساتھ کس قدر لگاؤ تھا۔
یہ اجلاس اکتوبر ۱۹۳۲ء میں سری نگر میں منعقد ہوا تھا۔

۱۹۳۶ء میں کشمیر کے حریت پسندوں کو شخصی راج کے حامیوں کے ساتھ ایک اور ٹکر ہوئی۔ روایتی مظالم کے علاوہ کچھ سرکردہ رہنما جلاوطن بھی ہوئے، ان میں حضرت مولانا مولوی محمد سعید مسعودی، مولانا احمد اللہ، میرواعظ ہمدانی وغیرہ شامل تھے۔ حضرت علامہ نے لاہور میں ان کے قیام و طعام اور دیگر سہولیات کے لئے اہتمام کروایا۔ روزانہ ان کشمیری حضرات خصوصاً مولانا مسعودی کو شرفِ باریابی بخشتے تھے۔ کشمیر کے حالات دریافت کرتے اور ان کو اپنے مفید اور کارآمد مشوروں سے نوازتے۔ ایک بار جب میرواعظ ہمدانی ان سے ملنے گئے حضرت علامہ نے پہلے اُردو اور پھر فارسی میں تکلم شروع کیا۔ مگر میرواعظ "زبانِ یارِ من ترکی و من ترکی نمی دانم" کے مصداق سمجھ سے بالاتر رہے۔ مولانا مسعودی نے عرض کی کہ حضرت ہمارے میرواعظ نہ اُردو، نہ فارسی اور نہ پنجابی سمجھتے ہیں۔ یہ سُن کر حکیم مشرق ورطۂ حیرت میں پڑے اور مولانا مسعودی کی طرف دیکھتے رہے اور کچھ دیر خاموشی کے بعد فرمایا: "آہ! اپنی آبائی زبان کشمیری سے نابلد ہوں۔ پھر مسحور کن لہجہ میں مخاطب کرکے کہا کہ آزادئ وطن کے طلب گار مجاہد کے لئے یہ کس قدر سعادت ہوتی کہ وہ بجائے جلائے وطن ہونے کے اپنی سرزمین پر جامِ شہادت نوش کرتا۔ اس کے صرف دو دن بعد مولانا مسعودی خفیہ طور سرحد پار کرکے واپس وطن آگئے اور تحریک میں نئی جان ڈال دی۔ یہ علامہ صاحب کی معجزہ نمائی تھی کہ اس تحریک میں ظالموں اور جابروں کو شکست فاش ہوئی!

۱۹۳۷ء کے ایامِ بہار میں راقم الحروف کے ساتھ کچھ کشمیری دوست طباعت کا اہتمام کرنے کے لئے لاہور گئے۔ چند سرکردہ علمی، سیاسی اور تمدنی شخصیتوں سے مل کر یہ تمنا بھی کی کہ کسی طرح حضرت علامہ سے ملاقات ہو جائے۔ اُن دنوں بہ سببِ علالت ان کے یہاں شرفِ باریابی ناممکنات میں سے تھا۔ ہمارے رفیق ایک فاضل اجل حکیم صاحب کے شناسا تھے جو دن میں ایک دو بار "جاوید منزل" جاتے تھے۔ اپنی خواہش کا اظہار ان کے سامنے کیا۔ ازراہِ کرم علامہ کے یہاں انہوں نے یہ تذکرہ کیا کہ کچھ کشمیری حضرات ملاقات کے خواہش مند ہیں۔ حکیم صاحب کا کہنا ہے کہ جوں ہی حضرت علامہ نے "کشمیری" کا نام سُنا، وفورِ جذبات سے زردی مائل چہرے پر گلابی رنگ کی بشاشت پیدا ہوئی۔ جب ہم سب کو شرفِ باریابی نصیب ہوا، اُس وقت علامہ صاحب پلنگ پر دراز تھے اور ایک بڑے تکیہ کے سہارے حکیم حسن صاحب اور یوسف سلیم صاحب سے مصروفِ گفتگو تھے۔ آنکھیں شاید بند تھیں، سیاہ چشمہ چڑھا تھا۔ ایسا لگتا تھا کہ چھاتی کو درد نے گھیرا ہے، مُتبسمانہ انداز میں فرمایا: کہیئے کشمیر کا کیا حال ہے؟ کچھ سُننے کے بعد کہا: آپ کیسے لاہور آئے؟ جواب سُن کر فرمایا: شیخ عبداللہ کیسے ہیں؟ تحریکِ حریت کی کیا نوعیت ہے؟ کیا تعلیم عام ہوئی؟ ہم نے حضرت علامہ کو اختصار کے ساتھ تمام حالات عرض کئے۔ پھر انھوں نے نصیحت فرمائی کہ "آپ لوگ تو اب بیدار ہو چکے ہیں، اب باہمی یک جہتی، اتحاد اور نئی نسل کو تعلیم کی طرف راغب کرنے کی ضرورت ہے۔ وقت آئے گا جب انشاء اللہ کشمیر استبدادی چنگل سے آزاد ہوگا۔ میری تمنا ہے کہ ایک بار پھر دل کھول کر کشمیر کو دیکھوں —" ہم نے باہمی نفاق کے متعلق کچھ وضاحت کی۔ پھر زور دے کر فرمایا: وسیع القلب بنو، لوگوں کو اپناؤ۔ اس سال جانے کا ارادہ تھا، مگر ڈاکٹروں، حکیموں نے مشورہ دیا ہے کہ کسی سے نہ ملوں؛ آنکھوں کا عارضہ بھی مُشکل ہے۔"

آخر ۲۱۔ اپریل ۱۹۳۸ء کو یہ شمع گل ہوئی۔

قاضی عبیدالرحمٰن ہاشمی
(ریسرچ اسکالر)

اقبالؒ اور حُسنِ فطرت

ہے ذوقِ تجلی بھی اسی خاک میں پنہاں
غافل تُو نِرا، صاحبِ ادراک نہیں ہے

اقبال جو تخلیقی سطح پر زندگی گزارنے والے ایک فن کار تھے، انھوں نے اپنے نئے شعری مواد کا سرمایہ زندگی کے تقریباً تمام ہی گوشوں سے یکجا کیا۔ البتہ چونکہ شعری مواد بجائے خود شاعری نہیں ہوتا اور اسے شعر کے صدف پارے میں ڈھلنے کے لئے شاعر کی ذات میں سفر کرنا پڑتا ہے اور اُس سرّیت میں ڈوبنا پڑتا ہے جسے شاعر کا وجدان کہتے ہیں، اس لئے اقبال کو بھی اپنے شعری مواد کو شاعری کا جوہر فلطیدان بنانے کے لئے جہاں تخلیق کے جملہ روحانی اور وجودی کرب کو گوارا کرنا پڑا وہاں ان کی جمال آفریں شخصیت بھی ان کے لئے ایک سہارا بن گئی۔ ادراکِ جمال، فن کار کی شخصیت کا وہ لازمی وصف ہے جس کے بغیر ہر فن کاری ناقص اور ہر فن نامکمل ہے۔ اقبال کی شعری شخصیت میں یہ وصف ابتدا سے آخر تک باقی رہا ہے جس کی جڑیں شاعر کی ذات کے گہرے گوشوں سے غذا حاصل کرتی ہیں۔ اس جمال کا تعلق شعری ہیئت یا اسلوب سے بھی ہے اور شعری مواد سے بھی۔

مادّی کائنات اور اس کے اجزا میں پوشیدہ جمال کے سلسلہ میں نظریات کی کثرت ہے۔ البتہ زیادہ اہمیت کے حامل صرف دو ہی نظریات ہیں، معروضی و موضوعی۔ اوّل الذکر جمال کے وحدتُ الوجودی نظریہ سے کچھ زیادہ مختلف نہیں ہے۔ اس لئے کہ دونوں حُسن کے خارجی وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔ ان دونوں میں اختلاف کی نوعیت محض اتنی ہے کہ وحدت الوجودی دبستانِ کائنات کو اس لئے حسین سمجھتا ہے کہ وہ اس میں حُسنِ مُطلق کو جاری و ساری دیکھتا ہے۔ اس اعتبار سے کائنات کی علتِ حُسن الوہی ہے جب کہ معروضی دبستان کے نزدیک یہ کائنات اس لئے حسین ہے کہ اس کے عناصرِ تکوینی میں ہم آہنگی، اعتدال اور تناسب پایا جاتا ہے۔ علامہ اقبال مختلف اوقات میں دونوں نظریات کے نقیب رہے ہیں، البتہ ذیل کی نظم "آفتابِ صُبح" جمالِ حُسن کے خارجی وجود میں اقبال کے ایقان کی مظہر ہے[1] وہیں پر اس کے الوہی تصوّر کی بھی غمازی کرتی ہے ے

شورشِ مے خانۂ انساں سے بالاتر ہے تُو
زینتِ بزمِ فلک ہو جس سے وہ ساغر ہے تُو
ہر درِ گوشِ عروسِ صُبح، وہ گوہر ہے تُو
جس پہ سیمائے اُفق نازاں ہو وہ زیور ہے تُو
حُسن تیرا جب ہُوا بامِ فلک سے جلوہ گر
آنکھ سے اُڑتا ہے یکدم خواب کی مے کا اثر

[1] میرا خیال ہے گہر پارہ زیادہ صحیح ہے

نُور سے معمور ہو جاتا ہے دامانِ نظر
کھولتی ہے چشمِ ظاہر کو ضیا تیری مگر
ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں، وہ تماشا چاہیئے
چشمِ باطن جس سے کھُل جائے وہ جلوہ چاہیئے

"تماشا" اور جلوۂ حسن تک کے ربّانی پیکر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اقبال سراسر حُسن کے معروضی دبستان سے مُنسلک نہ رہ کر اس کی وحدت الوجودی معنویت کے بھی نقیب بن جاتے ہیں۔

حسن کا موضوعی نظریہ اوّل الذکر کے مقابلہ میں زیادہ توانا اور معنی خیز ہے جس کے تحت بقول ٹی۔ ای ہیوم حُسن اشیاء کی فوری ملکیت رہنے کی بجائے اپنی ایک ذہنی اساس پیدا کرلیتا ہے۔ یعنی اس کا تعلق اشیاء سے ہونے کی بجائے اُن دماغوں سے ہوتا ہے جو اس کا شعور رکھتے ہیں۔ خود اقبال بھی حسن کو موضوعی تصوّر کرتے ہیں، یعنی یہ خارج میں نہیں بلکہ انسان کے موضوع یا قلب میں ہوتا ہے، لہٰذا اس کی تلاش و جستجو خارج یا محسوسات کی دُنیا میں عبث ہے ؎

حسن کا گنجِ گراں مایہ تجھے مِل جاتا
تُو نے فرہاد نہ کھودا کبھی ویرانۂ دِل

حسن کی اس تقسیم میں ایک خامی کا بھی احساس ہوتا ہے، یعنی اگر ہم دونوں جمالیاتی نظریوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ اور لاتعلق کرکے دیکھیں تو وہ ناقص اور ادھورے نظر آئیں گے، کیونکہ ان میں سے ہر ایک نظریہ حقیقت کے صرف ایک ہی رُخ کی عکاسی کرتا ہے، لیکن اگر دونوں نظریوں کو باہم یک جا کردیا جائے تو ان کی اس وحدت سے حقیقت کے دونوں رُخ سامنے آجاتے ہیں اور ان میں صحت و جامعیت بھی پیدا ہوجاتی ہے۔ البتہ حُسن کے الگ الگ مطالعہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ یہ معروضی بھی ہے اور موضوعی بھی۔

اقبال کے یہاں حُسن کے مذکورہ دونوں ہی تصورات ملتے ہیں، اس لئے ممکن ہے کہ اسے ان کا فکری تناقص یا تضاد تصوّر کیا جائے، لیکن قیاس یہ کیا جاتا ہے کہ اقبال نے جہاں فنّی بلندی بتدریج حاصل کی، وہیں پر ان کی شاعری میں فکری ارتقا بھی بتدریج ہوسکا ہے۔ ابتدا میں جو ان کے تصورات رہے ہیں وہ آگے چل کر مزید پختگی اور تگ و تاز حاصل کرسکے ہیں۔ اس کا ایک مظہر ان کا نظریۂ جمال بھی ہے۔ ابتدا میں اقبال فطرت کے حُسنِ محض کے پرستار نظر آتے ہیں، لیکن جوں جوں ان کی شاعرانہ بصیرت اور حکیمانہ عبقریت کا ارتقا ہوتا ہے۔ اسی لحاظ سے وہ فطرت کے حسن میں بھی زندگی کی بعض پُراسرار حقیقتوں کی جستجو کرتے ہیں۔ خود فطرت کے حسن میں ان کی دلچسپی آگے چل کر کم ہوجاتی ہے اور فطرت کے یہی مادّی عناصر اب ان کی شاعری میں زندگی کے ٹھوس حقائق کی تشریح و تعبیر کے سلسلہ میں اپنی ایک علامتی و استعاراتی معنویت اختیار کرلیتے ہیں۔ اس تدریجی مراجعت کی ایک وجہ جہاں حُسنِ فطرت کے محدود امکانات ہیں، وہیں پر اس کے عضویاتی حسن کا نقص بھی ہے جو اپنی شیرازہ بندی کے لئے شاعر کی ذات پر ایک روحانی دباؤ کا اضافہ کرتا ہے۔ البتہ جو چیز ابتدا سے آخر تک اقبال کی تخلیقی زندگی میں حسنِ فطرت کے ایک لازمی عنصر کے طور پر موجود رہی، وہ ان کی روحانیت اور بعض غیر مرئی علائم ہیں جو ہمیں اکثر اس تذبذب میں ڈال دیتے ہیں کہ اقبال بہ حیثیتِ شاعر اصلاً کس مسلک یا نظریہ پر کاربند رہے ہیں۔ اقبال کے اس روحانی احساس کا تعلق ان کی شخصیت سے بھی ہے اور اُس پُرگداز قلب سے بھی، جو تمام زندگی زخمی انسانیت کی نجات اور سربلندی



طائرِ زیرِ دام کے نالے تو سن چکے ہو تم
یہ بھی سنو کہ نالۂ طائرِ بام اور ہے

سنہ ۱۹۲۹ء میں نشیمن گاہ کی بزم آرائی کا ایک منظر



لندن کی ایک صحبت، سنہ ۱۹۳۲ء

کے گرد خوابوں کا جال بُنتا رہا۔ اس مرحلہ پر اسے بار ہا اُس جاں گُسل آگ کا بھی تجربہ کرنا پڑا جو کہ عظیم فن کاروں کا مقدر ہوتا ہے۔ ان مراحل سے سلامتی کے ساتھ گزرنے کے لئے رومانیت اقبال کے لئے ایک زادِ سفر بھی بنی اور بالآخر تسکین ضمیر کا سبب بھی۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ رومانیت ان کی شاعری میں کہیں اگر شبنم ہے تو کہیں شرارہ۔ اس کا وجود کہیں بھی ناگوار نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ احساس ہی ذہن میں جنم لینے پاتا ہے کہ اقبال نے حیات کی کسی بھی منزل میں رومانی مسلک کو اس طور پر اختیار کیا ہو جس کی مثالیں یورپ کے رومانی شعرا ؔ ورڈز ورتھ، بائرن، کیٹس اور شیلی وغیرہ کی ذات میں ملتی ہیں۔ یہ رومانیت گوئٹے کی رومانیت کے مماثل ہے جو عقلیت کے خلاف احتجاج بھی نہیں ہے بلکہ اس میں قدم قدم پر زندگی کی ٹھوس حقیقتوں کا شعور نظر آتا ہے۔

اقبال جیسا کہ کہا جا چکا ہے ابتدا میں انگریزی رومانی شعرا سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں اور فطرت کا حسن ان کے لئے زیادہ باعثِ کشش بنتا ہے، البتہ انھیں یہ بھی احساس ہے کہ فطرت کا حسن اس مادّی کائنات میں کسی نظم و ضبط یا آراستگی کا حامل نہیں ہے۔ اس سے گزر کر ہمیں وہ جمالیاتی آسودگی بھی نصیب نہیں ہو سکتی جس کی طلب و جستجو زندگی کا منتہا ہوتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ ایک لینڈ اسکیپ سے گزرتے وقت ہم پر جو اثرات مرتب ہوتے ہیں وہ فن کار کے پیش کردہ لینڈ اسکیپ سے حاصل کردہ تاثر سے مختلف ہوتے ہیں۔ اس لینڈ اسکیپ کی وساطت سے بننے والی ذہنی تصویر اچانک ہمیں ایک ایسی کائنات میں پہنچا دیتی ہے جس میں بقولِ کیسیرر زندہ چیزیں نہیں ہوتیں بلکہ زندہ ہیئتیں ہوتی ہیں۔ اب ہم اشیا کی فوری حقیقت میں رہنے کی بجائے وزن و آہنگ کی مکانی ہیئتوں میں رہتے ہیں، رنگوں کے افتراق و امتزاج، روشنی اور سایے کے درمیان رہتے ہیں۔ ہیئتوں کے اس طرح کے نامیاتی پہلوؤں کی ہم آمیزی ہی پر جمالیاتی تجربہ مشتمل ہوتا ہے۔ اس طور پر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ فن جہاں افلاطونی نقطۂ نظر کے برعکس فطرت کی نقالی نہیں ہے بلکہ وہ ہمیں حقیقت کا ایک نہایت ہی قیمتی، شگفتہ اور رنگین پیکر عطا کرتا ہے اور اس کے رسمی ڈھانچے میں زیادہ گہری نظر کی دعوت دیتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کے یہاں صفحۂ قرطاس پر موجود حسنِ فطرت کی جو تصویریں ہیں وہ اُن حقیقی تصویروں سے زیادہ زرنگار اور دل نواز ہیں جو ہمیں کوہ و بیاباں، صحرا و دریا اور چاند اور کرن کی وساطت سے دست یاب ہوتی ہیں۔ لیکن فن اور فن کاری کا یہی وہ مشکل مرحلہ بھی ہے جہاں ادنیٰ و اعلیٰ درجہ کی تخلیقی فکر کے امتیازات واضح ہو جاتے ہیں۔ ایک عظیم فن کار اپنی وجدانی بصیرت کا سہارا لے کر فطرت کے مذکورہ پیکرِ جمال میں ابدیت کے نقوش اُجاگر کر دیتا ہے جب کہ ایک معمولی درجہ کا فن کار فطرت کی نقالی سے بلند نہیں ہو پاتا۔ اقبال ایسے ہی فن کاروں سے مخاطب ہیں ؎

فطرت کی غلامی سے کر آزاد ہنر کو   صیاد ہیں مردانِ ہنر مند کہ نخچیر

وہ مزید کہتے ہیں کہ ؎

دیکھے تو زمانے کو اگر اپنی نظر سے   افلاک منوّر ہوں ترے نورِ سحر سے
خورشید کرے کسبِ ضیا تیرے شرر سے   ظاہر تری تقدیر ہو سیمائے قمر سے
دریا متلاطم ہوں تری موجِ گہر سے   شرمندہ ہوں فطرت ترے اعجازِ ہنر سے

اقبال کی شاعری میں نظر کا استعارہ بڑی وسیع معنویت کا حامل ہے، جو بصیرت اور وجدان کے معنی کا احاطہ کرتا ہے، ان معنی کی طرف توجہ مبذول کراکے شاعر زندگی کی حقیقتوں پر سطحی نظر ڈالنے کی بجائے اس میں دیر پا استغراق کی دعوت دیتا ہے،

خود اقبال کا بھی مقام اس درجہ اسی لئے بلند ہو سکا ہے کہ فن کے ساتھ سستا سودا نہیں کرتے۔ وہ فطرت کے جمال کا مشاہدہ اس معروضی بصیرت کے ساتھ کرتے ہیں کہ ان کے آئینۂ ادراک میں حسنِ فطرت اور حسنِ کائنات کی خارجی و باطنی دونوں تصویریں بہ یک وقت رقص کرنے لگتی ہیں، چناں چہ کوششِ ناتمام کے بعض اشعار اس دوگونہ صفات کی حامل شخصیت کو سمجھنے میں ہماری کافی مدد کرتے ہیں۔ ذیل کی نظم میں فطرت کے بعض علائم اور نقوش کی طرف اشارے کئے گئے ہیں۔ البتہ شاعر ان علائم کی حقیقی جمالیاتی رمزیت کا بھی عرفان حاصل کرتا ہے اور ذرّہ کائنات میں پنہاں اُس ابدی اضطراب کی صورت گری کرتا ہے جس کے سبب یہ جمال کی منزلیں عبور کرتے ہیں ؎

فُرقتِ آفتاب میں کھاتی ہے پیچ و تاب صُبح　　چشمِ شفق ہے خوں فشاں اخترِ شام کے لئے
رہتی ہے قیسِ روز کو لیلیٰ شام کی ہوس　　اخترِ صبح مُضطرب تابِ دوام کے لئے
کہتا تھا قطبِ آسماں قافلۂ نجوم سے　　ہمرہو میں ترس گیا لُطفِ خرام کے لئے
موجوں کو ندیوں کا شوق بحر کا ندیوں کو عشق　　موجۂ بحر کو تپشِ ماہِ تمام کے لئے
حُسنِ ازل کہ پردۂ لالہ و گُل میں ہے نہاں　　کہتے ہیں بے قرار ہے جلوۂ عام کے لئے
رازِ حیات پُوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے　　زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

اقبال کی جمال آفریں شخصیت کو فطرت کے جو نقوش زیادہ مُتاثر کرتے ہیں ان کا تعلق فطرت کے نامیاتی پیکروں سے ہے جن میں ندی، پانی، بحر، سیل، موج اور حباب وغیرہ زیادہ اہمیّت رکھتے ہیں۔ اقبال کے شعری تخیّل میں ان کی ایک علامتی معنویت بھی ہے جن کے وسیلے سے انھیں اپنے مخصوص نظریے کی وضاحت میں بڑی مدد ملتی ہے۔

اقبال کو پانی اور اس کے دوسرے مظاہر و ممکنات سے جو رغبت ہے اس کی وجہ پانی کی حرکت بھی ہے اور چمک بھی؛ چناں چہ ان کے یہاں ٹھہرے ہوئے پانی کی کوئی اہمیّت نہیں ہے، اس لئے کہ یہ جمود کی علامت ہے جو ان کے مطمحِ نظر سے میل نہیں رکھتا۔ مذکورہ فطری مظاہر کی بعض تصویریں ملاحظہ ہوں۔ اپنی علامتی و رمزیاتی معنویت کے علاوہ شاعر کے لئے باعثِ کشش اس لئے بھی بنتی ہیں کہ ان کی وساطت سے بننے والا جمالیاتی پیکر سامعہ و باصرہ دونوں کو آسودہ کرتا ہے ؎

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی　　کوثر و تسنیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی
آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دِکھلاتی ہوئی　　سنگِ رہ سے گاہ بچتی گاہ ٹکراتی ہوئی
چھیڑتی جا اس عراقِ دل نشیں کے ساز کو　　اے مُسافر دِل سمجھتا ہے تِری آواز کو

نظم "شاعر" میں یہی تصویر کچھ اور بھی زیادہ شوخ و شنگ اور شاعر کے نصب العین کے اشاروں سے معمور ہے جو معنی کی کئی سطحیں فراہم کرتی ہے۔ البتہ خود ندی اور اس کو متشخص کرنے والی اصناف اُردو شاعری کو پہلی مرتبہ حُسنِ فطرت کی اتنی خوب صورت تصویروں سے رُوشناس کراتی ہیں ؎

جُوئے سرود آفریں آتی ہے کوہسار سے　　پی کے شرابِ لالہ گوں مے کدۂ بہار سے
مست مئے خرام کا سُن تو ذرا پیام تُو　　زندہ وہی ہے کام کچھ جس کا نہیں قرار سے
پھرتی ہے وادیوں میں کیا دخترِ خوش خرامِ ابر　　کرتی ہے عشق بازیاں سبزۂ مرغزار سے
جامِ شراب کوہ کے خم کدے سے اُڑاتی ہے　　پست و بلند کر کے طے کھیتوں کو جا پلاتی ہے

یہ ندی اپنی پوری علامتی معنویت کے ساتھ فلسفۂ غم میں جلوہ گر ہوئی ہے۔ اسے زندگی کی پُرپیچ راہوں میں ان حادثات اور موانعات کو بھی عبور کرنا پڑتا ہے جو اس کے پیکرِ جمال کو مسخ کر دیتے ہیں۔ لیکن وہ اپنی استقامت کے سہارے [illegible] بڑی وجود کا مرتبہ حاصل کر لیتی ہے ؎

آتی ہے ندی فرازِ کوہ سے گاتی ہوئی　　آئینہ سا شاہدِ قدرت کو دکھلاتی ہوئی
آئینۂ روشن ہے اس کا صورتِ رخسارِ حور　　گر کے وادی کی چٹانوں پر یہ ہو جاتا ہے چور
ایک جو اس کے گہر پیارے پیارے بن گئے　　یعنی اس اُفتاد سے پانی کے تارے بن گئے
جوئے سیماب رواں پھٹ کر پریشاں ہو گئی　　مضطرب بوندوں کی اک دُنیا نمایاں ہو گئی
ہجر ان قطروں کو، لیکن وصل کی تعلیم ہے　　دو قدم پر پھر وہی جو مثلِ تارِ سیم ہے
ایک اصلیت میں ہے نہرِ رواں زندگی　　گر کے رفعت سے ہجومِ نوعِ انساں بن گئی

"ساقی نامہ" میں پہنچ کر جوئے کہستاں کچھ اور بھی زیادہ تگ و تاز کی حامل ہو گئی ہے جو انسانی حیات اور اس کی پیہم متغیر نفسیات سے حد درجہ مماثل ہی نہیں بلکہ اس کے تمام پیچ و خم کو اپنی ذات کے آئینہ میں سمو لیتی ہے۔ ذیل کے اشعار میں یہ لفظ اُچکنا، سرکنا، اُچھلنا، پھسلنا، سنبھلنا اور نکلنا وغیرہ زندگی کی حرکتی اقدار ہی کا اظہار کرتے ہیں۔ یہی اوصاف جوئے کہستاں کو بھی حیاتِ تازہ بخشتے ہیں اور خود انسان کو بھی فنا ہونے سے محفوظ رکھتے ہیں ؎

وہ جوئے کہستاں اُچکتی ہوئی　　اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی
اُچھلتی، پھسلتی، سنبھلتی ہوئی　　بڑے پیچ کھا کر نکلتی ہوئی
رُکے جب تو سِل چیر دیتی ہے یہ　　پہاڑوں کے دِل چیر دیتی ہے یہ
ذرا دیکھ اے ساقی! لالۂ فام　　سُناتی ہے یہ زندگی کا پیام

پانی کے مظاہر و ممکنات میں "موج" کی اہمیت تسلیم شدہ ہے چنانچہ غالب کی شاعری میں موج وہ عظیم استعارہ یا علامت ہے جو شاعر کی باطنی زندگی اور اس کی پیچیدہ نفسیات کی تفہیم کی راہ میں حائل ہے۔ ہر عظیم فن کار بعض وجوہ کی بنا پر کچھ الفاظ کو لاشعوری طور پر اپنے اُوپر طاری کر لیتا ہے جو دراصل اس کے روحانی سفر میں حائل بند دروازوں کے لئے ایک دستک کا حکم رکھتے ہیں۔ اقبال کے شعری سرمایے میں "موج" کو جو اہمیت حاصل ہے، اس سے کسی طرح انکار ممکن نہیں یہاں "موج" تنہا کوئی معنویت نہیں رکھتی۔ لیکن جب اس کا رشتہ شاعر کی ذات اور اس کی اولوالعزم شخصیت سے جا ملتا ہے جس میں جنوں بہ کنار رہنے کی آرزو اور خودی کو ہر حال میں بلند رکھنے کا جذبہ شامل ہے تو اس کی معنویت میں حیرت انگیز اضافہ ہو جاتا ہے ——— "موجِ دریا" میں اقبال نے بڑی صراحت کے ساتھ موج کی بعض خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے ؎

مضطرب رکھتا ہے میرا دلِ بے تاب مجھے　　عین ہستی ہے تڑپ صورتِ سیماب مجھے
موج ہے نام مرا، بحر ہے پایاب مجھے　　ہو نہ زنجیر کبھی حلقۂ گرداب مجھے
آب میں مثلِ ہوا جاتا ہے توسن میرا　　خارِ ماہی سے نہ اٹکا کبھی دامن میرا

یہ اشعار چونکہ تشریحاتی ہیں اور موج کی خصوصیات تجویز کرتے ہیں اس لئے یہاں موج کا شاعر کی ذات سے رشتہ دریافت کرنا مشکل ہو جاتا ہے، البتہ ذیل کا شعر ؎

؎ بادِ صبا کی موج سے نشو و نمائے خار و خس میرے نفس کی موج سے نشو و نمائے آرزو

شاعر کی ذات کے بعض عمیق گوشوں کو منور کرتا ہے۔ موجِ نفس، نشو و نمائے آرزو کا وسیلہ کس طرح بنتی ہے، اس سے واقفیت بہم پہنچانے کے لئے ہمیں خود فن کے مقتضا اور فن کار کے وجود کی غایت کو سمجھنا ہوگا۔ جب کہ خود زندگی کا دوسرا نام نشو و نمائے آرزو اور رموزِ کائنات کی عقدہ کشائی ہے۔ یہ وہ مرحلہ ہے جہاں سے انسان صرف موجِ نفس ہی کے سہارے آگے بڑھ سکتا ہے۔

اقبال کی جمال آفریں شخصیت نے جہاں فطرت کے فعال اور متحرک عناصر کو اپنی توجہ کا مرکز بنایا ہے وہیں پر ان کی شاعری میں غیر فعال اجسام کا بھی حصہ ہے۔ یہ عناصر جو صحرا، کوہسار، دریا، پھول اور صبح و شام وغیرہ پر مشتمل ہیں، اگرچہ اپنی باطنی کائنات میں کشش کا کوئی پہلو نہ رکھتے ہوں۔ لیکن ان کا خارجی پیرہن حد درجہ زرنگار ہے۔ شاعر جو حسن کا متلاشی اور حسن کا پرستار ہوتا ہے، وہ کبھی کبھی اس جلوۂ صد رنگ کی حالِ انجمن میں گم بھی ہو جاتا ہے۔ اقبال جو عموماً اپنی ایک مخصوص انفرادی بصیرت کے لئے مشہور ہیں، وہ بھی تھوڑی دیر کے لئے حسن کی اس جولاں گاہ میں کھو جاتے ہیں ؎

ہوا خیمہ زن، کاروانِ بہار ارم بن گیا دامنِ کوہسار
گل و نرگس و سوسن و نسترن شہیدِ ازل لالہ خونیں کفن
جہاں چھپ گیا پردۂ رنگ میں لہو کی ہے گردش رگِ سنگ میں
فضا نیلی نیلی، ہوا میں سرور ٹھہرتے نہیں آشیاں میں طیور
وہ جوئے کہستاں اچکتی ہوئی اٹکتی، لچکتی، سرکتی ہوئی

"بالِ جبریل" ہی کی غزل نما ایک نظم میں اقبال کائناتی جمال کے بعض پہلوؤں کو ابھارتے ہیں ؎

پھر چراغِ لالہ سے روشن ہوئے کوہ و دمن مجھ کو پھر نغموں پہ اکسانے لگا مرغِ چمن
پھول ہیں صحرا میں یا پریاں قطار اندر قطار اودے اودے نیلے نیلے پیلے پیلے پیرہن
برگِ گل پر رکھ گئی شبنم کا موتی بادِ صبح اور اس موتی کو چمکاتی ہے سورج کی کرن
حسنِ بے پروا کو اپنی بے نقابی کے لئے ہوں اگر شہروں سے بن پیارے تو شہر اچھے کہ بن

"لالۂ صحرائی" میں جلال و جمال کی جو عظیم صفات موجود ہیں، ذیل کے اشعار ان کا احاطہ کرتے ہیں۔ لالہ چونکہ اپنی ایک علامتی و رمزیاتی معنویت رکھتا ہے، اس لئے اسے محض ایک پھول تصور کرنا مناسب نہ ہوگا ؎

یہ گنبدِ مینائی، یہ عالمِ تنہائی مجھ کو تو ڈراتی ہے اس دشت کی پہنائی
بھٹکا ہوا راہی میں، بھٹکا ہوا راہی تو منزل ہے کہاں تیری اے لالۂ صحرائی
تو شاخ سے کیوں پھوٹا، میں شاخ سے کیوں ٹوٹا اک جذبۂ پیدائی، اک لذتِ یکتائی
اے بادِ بیابانی مجھ کو بھی عنایت ہو خاموشی و دلسوزی، سرمستی و رعنائی

ایسے بہت سارے حسی و نامیاتی پیکر ہیں جو اقبال کی حسن پرستی، سیماب پا اور جمال آفریں شخصیت کے مطالعہ میں معاون ہو سکتے ہیں، البتہ آخر میں یہ اعتراف کرنا ہی پڑتا ہے کہ اقبال کی شاعرانہ فکر کسی درجہ بندی (Compartmentalisation) کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ اس کی تفہیم اور خود شاعر کی کلی شخصیت کے عرفان کے لئے اُس پورے ذہنی و روحانی نظام کا مطالعہ ناگزیر ہوگا جسے جولین ہکسلے Noeticsystem سے تعبیر کرتا ہے۔

سلمان شمسی ندوی

اقبال کا نظریۂ تعلیم

{جدید عصری درس گاہوں پر ناقدانہ نقطۂ نظر}

{یہ مضمون مولانا سید ابوالحسن علی ندوی زیدفضلہ کے ایک عربی مقالہ کا ترجمہ ہے جو موصوف نے سنہ[1] میں قاہرہ یونی ورسٹی میں پیش فرمایا تھا۔ دوسری زبانوں کی طرح عربی سماج میں بھی اقبال کے فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا جا رہا ہے۔ یہ مضمون بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے}

ڈاکٹر اقبال نے جدید نظامِ تعلیم کا محققانہ مطالعہ کیا تھا۔ انھیں اس نظام میں بہت سے کمزور پہلو اور فنی نقائص نظر آئے، جس پر انھوں نے بھرپور، جرأت مندانہ تنقید کی اور ان گوشوں کی طرف توجہ مبذول کرنے کی کوشش کی۔

انھوں نے مدرسہ (جس سے اُن کی مُراد نیا نظامِ تعلیم ہے) کی لغزشیں اور اس کے نقصان رساں عناصر کی نشان دہی کی۔ یہ تنقید ان کے کلام کا ایک خاص موضوع بنی رہی۔

ایک جگہ فرماتے ہیں ؎ جلوتیانِ مدرسہ کور نگاہ و مُردہ ذوق ۔ خلوتیانِ مے کدہ کم طلب و تہی کدو

جدید تعلیمی مراکز کے جرائم : اقبال کی رائے ہے کہ جدید تعلیمی نظام نے موجودہ نسل پر بہت بڑا جرم کیا ہے۔ اس نے انسان کی عقلی تربیت اور زبان و بیان پر تو ضرور توجہ دی لیکن یہ تعلیم اس کے قلب و ضمیر کو کوئی غذا نہیں پہنچا سکی۔ اس کے پاکیزہ جذبات کو برانگیختہ کرنے، اخلاق اور تزکیۂ نفس کے سلسلہ میں کوئی اہم رول ادا نہ کر سکی۔ یہ نئی نسل پروان چڑھی لیکن اس کی نشو و نما غیر متوازن اور نامناسب خطوط پر ہوئی۔ بعض گوشوں سے انسانیت کا ارتقاء ہوا مگر ظاہر و باطن، قلب و نظر اور علم و عقیدہ کے درمیان فاصلے زیادہ بڑھ گئے اور درمیان میں ایک خلیج سی حائل ہو گئی بلکہ یوں کہیے کہ عقل اور جسم کے مابین ایک حدِ فاصل بن گئی۔ ان میں سے ایک جزو انتہائی تندرست و توانا اور دوسرا انتہائی بیمار و ضعیف ہے۔

وہ جب اس نئی نسل کی تعریف بیان کرتے ہیں جس میں انھوں نے اپنی زندگی کا قیمتی وقت گزارا تھا اور اسے بہت قریب سے دیکھا اور پرکھا تھا تو بڑی اچھی تصویر کھینچتے ہیں جو آج کی دانش گاہوں سے نکلنے والے نونہالوں پر حرف بہ حرف صادق آتی ہے

نوجواناں تشنہ لب، خالی ایاغ ۔ شُستہ رُو، تاریک جاں، روشن دماغ
کم نگاہ و بے یقین و نااُمید ۔ چشمِ شاں اندر جہاں چیزے نہ دید
ناکساں مُنکر زِخود مُومن بغیر ۔ خِشت بند از خاکِ شاں معمارِ دیر

ان کی تشخیص ہے کہ نئی نسل کا پیمانہ خالی، اس کی رُوح پیاسی اور تاریک ہے مگر اس کا چہرہ پُرحیات و با رونق اور ظاہر خوشنما اور چاق ہے۔ اس کی عقل روشن مگر دماغ و بصیرت تاریک ہے، بے یقینی، بے اعتمادی، ناامیدی اور مایوسی، قنوطیت اور

---

[1] مقالہ نگار نے سنہ نہیں لکھا ہے۔

محرومی ان کا جزوِ تقدیر بن گئی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ نوجوان خود نہیں بلکہ ان کی مُردہ لاشیں ہیں۔ وہ اپنی شخصیت کا انکار کر کے دوسروں پر یقین رکھتے ہیں، دُشمن ان کے اسلامی خمیر سے دیر و کلیسا کی تعمیر میں معروف ہیں اور اسی پر ان کا قیمتی سرمایۂ زندگی صرف ہو رہا ہے! — سرفروشی اور جفاکشی سے دُور نرمی، سہولت پسندی، عیش کوشی اور لذّت طلبی ان کا مستقل شعار بنتا جا رہا ہے۔ ان کی اُمید ناتمام اور آرزوئیں مفقود ہیں۔ اگر پیدا ہوتی ہیں تو غیر فطری طریقہ پر، اور وہیں اپنا دم توڑ دیتی ہیں۔ ان جدید علمی درس گاہوں نے ان کے جذبات میں خوابیدگی اور ان کی زندگی کو جمود یا موت سے قریب کر دیا ہے۔ وہ اپنے جہانِ دل سے بے خبر، اپنی صلاحیتوں سے ناآشنا اور اپنی ذمّہ داریوں سے ناواقف ہیں۔

انھوں نے اپنے ضمیر اور رُوح کی قیمت روٹی کے ٹکڑوں یا چند سِکّوں سے، جس کا طریقہ مغرب نے انھیں سکھایا ہے، چکائی ہے۔ ان کے مُربّی و اساتذہ کو ان کی قیمت کا احساس نہیں ہے، وہ انھیں تاریکی میں رکھتے ہیں اور عزّت و شرف کی منازل سے ہمکنار نہیں ہونے دیتے! ان میں ایمان ہے لیکن موت کا سرور اور اشتیاق نہیں۔ وہ مُوحّد ہیں مگر توحید کی حقیقی طاقت سے محروم ہیں!

وہ اہلِ یُوروپ کے لئے بُتوں کی درآمد کرتے ہیں۔ وہ فرزندِ حرم ہیں لیکن ان کی نگاہیں صنم پرستی پر للچاتی ہیں۔ ان پر افرنگ کی ایسی ضربِ کاری ہوئی ہے جس نے دل و دماغ کو گھائل کر دیا ہے۔ وارفتگی، دماغ شل اور فنائیت ان کا طریقۂ زندگی ہے۔ ان کی فکر بلندی سے دُور، عقلی ارتقا، اور فکری نشو و نما سے خالی ہے!

اقبال کے نزدیک نئی نسل کی بُزدلی، کم ہمتی اور اخلاقی کمزوری کا سبب مغربی نظامِ تعلیم ہے جس نے اخلاقی گوشوں کو نظر انداز کر کے نوجوانوں کو مُنتشر سانچوں میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔

دِل سوز سے خالی ہے نگہ پاک نہیں ہے پھر اس میں عجب کیا کہ تُو بے باک نہیں ہے
جو آنکھ کہ ہے سُرمۂ افرنگ سے روشن پُرکار و سخن ساز ہے نم ناک نہیں ہے

یہ نونہال سوزِ دروں سے خالی، رشک و ندامت اور تواضع و خشوع سے یکسر محروم ہیں۔ ان کی نگاہیں عصمت و عفت سے ناآشنا اور دماغ ارتقائی منازل سے ناواقف ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ مدرسہ اور درس گاہ ہی اس اخلاقی انارکی اور بے راہ روی کا ذمّہ دار ہے۔ دانش گاہیں ہی اس مسخِ فطرت کا سبب ہیں۔

شکایت ہے مجھے یارب خُداوندانِ مکتب سے سبق شاہیں بچّوں کو دے رہے ہیں خاک بازی کا

اس شخصی انحطاط اور نفسیاتی کمزوری کا ایک دوسرا سبب عقل پرستی اور فہم و ارادت پر ضرورت سے زیادہ اعتماد ہے جو اسے نبرد آزمائی اور خطرات کا مقابلہ کرنے میں مانع ہے۔ عاقبت اندیشی کے غلط تصوّرات اور خطرات سامنے آ کر آہنی دیوار بن جاتے ہیں جن کے سامنے اولوالعزمی کی گنجائش نہیں رہتی ؎

مدرسہ نے تری آنکھوں سے چھُپایا جن کو خلوتِ کوہ و بیاباں میں وہ اسرار ہیں فاش
اس جنوں سے تجھے تعلیم نے بیگانہ کیا جو یہ کہتا تھا خِرد سے کہ بہانے نہ تراش

ایک اہم ترین سبب جو ان عوارض، اس ضعف و بے کسی کا پیشِ خیمہ ہے، وہ مادہ پرستی کا غلو اور اسباب پر غیر معمولی اعتماد ہے جس نے تعلیم کو محض آسامیوں اور عہدوں کے حصول کا مقصد بنا دیا ہے۔ اقبال کی نظر میں ایسی تعلیم علم نہیں، سمِّ قاتل ہے ؎ وہ علم نہیں زہر ہے احرار کے حق میں جس علم کا حاصل ہو جہاں میں دو کفِ جَو

دوسری جگہ اسی مضمون کو یوں پیش کیا ہے ؎

اے طائرِ لاہوتی اُس رزق سے موت اچھی — جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

نظامِ تعلیم پر اقبال کی گرفت اور نکتہ چینی

علامہ اقبال نے جدید نظامِ تعلیم پر سخت نکتہ چینی کی ہے اور اپنی بیزاری کا اظہار کیا ہے جس کی وجہ خود ان کے نزدیک جمود و تعطّل کا شوق، عیش پسندی اور عیش کوشی ہے، جو طالبِ علم کو سکون اور سہولت پسندی کا عادی بنا دیتی ہے۔ اس کی حرکت و اضطراب کو اس سے سلب کر لیتی ہے۔ اس سے متاثر ہو کر علامہ اپنے بے پناہ جذبہ کا اظہار فرماتے ہیں ؎

خدا تجھے کسی طوفاں سے آشنا کر دے — کہ تیرے بحر کی موجوں میں اضطراب نہیں

اسی طرح یہ نظامِ تعلیم مسلمان نوجوانوں کی مغربیت پرستی اور زینت پسندی پر آمادہ کرتی ہے۔ اس روش پر چلنے والوں سے مخاطب ہیں ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی، ترے قالیں ہیں ایرانی — لہو مجھ کو رُلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل — نہ زورِ حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی
نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلّی میں — کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی

اس نظامِ تعلیم پر ان کی کڑی نکتہ چینی یہ ہے کہ وہ بڑے فکری انتشار کا پیش خیمہ بنا ہے۔ اس نے شعور کو ضرور آزادی دی ہے۔ لیکن ان کے افکار منتشر ہیں ؎

پختہ افکار کہاں ڈھونڈنے جائے کوئی — اس زمانے کی ہوا رکھتی ہے ہر چیز کو خام
مدرسہ عقل کو آزاد تو کرتا ہے مگر — چھوڑ جاتا ہے خیالات کو بے فکر و نظام

انھیں اس نظامِ تعلیم اور اس کی دانش گاہوں میں جمود اور تقلیدی رجحانات کی فضا ملتی ہے۔ وہ اجتہادی صلاحیت سے محروم ہو جاتے ہیں اور تقلید کے تنگ دائرہ میں محصور ہو کر رہ جاتے ہیں ؎

دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار — کیا مدرسہ کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت — وہ کہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

اقبال کا خیال ہے کہ یہ نئی نسل بذاتِ خود قائم نہیں اور نہ اس کی سانسیں اس کی رہتی ہیں۔ اس کا دماغ اور اس کی فکر بھی اپنی نہیں بلکہ یہ مغرب کی زندگی سے مستعار ہیں۔ وہ اس سانچے میں ڈھلے ہوئے نوجوانوں کے وجود کو ماننے کے لئے تیار نہیں بلکہ اس پوری نسل کو مغرب کی بھیک سے پروردہ سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک اس کی روٹی کا سہارا بھی اسی مغرب سے وابستہ ہے۔ مغرب پرستوں سے اپنے تاثرات بیان کرتے ہوئے مخاطب ہیں ؎

ترا وجود سراپا تجلّیِ افرنگ — کہ تُو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
مگر یہ پیکرِ خاکی خودی سے ہے خالی — فقط نیام ہے تُو زرنگار و بے شمشیر
تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود — مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا

ڈاکٹر اقبال کی رائے ہے کہ مغرب کے اس نئے نظامِ تعلیم نے ہمارے مسلم نوجوانوں کی معنوی خصوصیات اور روحانیت کو سلب کیا ہے۔ اس نے ان کی جواں مردی بلکہ مردانگی پر یورش کی ہے۔ انھیں مردانہ صفات سے عاری بنا کر تانیث کی نقل پر آمادہ کر دیا ہے اور اس طرح مصنوعی حسن کاری اور ناز و نرمی کا عادی بننے کی کوشش کی ہے جس نے ان سے حالات کا مقابلہ

کرنے اور خطرات سے آنکھیں ملانے کی صلاحیت سلب کرلی ہے۔

وہ اس نسل کے اتالیق اور مربیوں سے مخاطب ہیں اور ان کا دل دردمند اس غم سے چور اور اس فکر سے معمور ہے سہ

اے پیرِ حرم رسم و رہِ خانقاہی چھوڑ | مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا
اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت | دے ان کو سبق خود شکنی، خود نگری کا
تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے | مغرب نے سکھایا انھیں فن شیشہ گری کا
دل توڑ گئی ان کا دو صدیوں کی غلامی | دارو کوئی سوچ ان کی پریشاں نظری کا
کہہ جاتا ہوں میں زورِ جنوں میں ترے اسرار | مجھ کو بھی صلہ دے مری آشفتہ سری کا

ان کے نزدیک اس علم و حکمت کی کوئی قدر و قیمت نہیں جو مجاہد کو اپنے سامانِ جنگ سے جدا کردے اور اسے نحیف و کمزور بنادے اور عملی میدان میں اس کے اعضا کو شل کردے۔ انھیں اس علم سے محبت ہے جس میں مسلمان کی صفت کے عناصرِ اربعہ شامل ہوں سہ

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

(ماخوذ از نحو التربیۃ الاسلامیۃ الحرۃ۔ طبع بیروت)

"تخلیقی زمان، خارجی زمان خودی کے عملی کارگزار پہلو سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں خودی کی صلاحیتیں نمود پاتی ہیں۔ حقیقی زمان وجدانی ہے، یعنی خودی بالقوۃ۔ یہ زمان تمام ترکیف ہے اور اس کا انکشاف آفاقی زمان میں ہوتا ہے۔ برگساں کے نزدیک دوران ظاہری الحاقی ہے۔ "دورانِ خالص" کے لمحات ایک دوسرے سے منفصل نہیں، متصل بلکہ ایک دوسرے پر منطبق ہیں۔ وہ دورانِ محض کو زماں تسلیم نہیں کرتا۔ اس کے "منطبق زمان" پر متواتر زمان ہی کا گمان گزرتا ہے۔ اصولاً بے شمار ابعاد پیش کرنے کی یہ روش، جیسی کہ ہنود نے کال کے سلسلہ میں اختیار کی تھی، صحیح نہیں تاوقتیکہ شواہد اس کے مؤید نہ ہوں۔ برگساں کے نظریے میں خلائے محض سے مسلسل تخلیق کا دعویٰ قطعاً زائد ہے۔ تقصیرِ توجیہات کا سائنسی اصول اس کے برخلاف ہے کہ کوئی توجیہہ شواہد سے فاضل ہو۔ برگساں کے نظریے میں موجودات کے متعلق یہ تفصیل غیر ضروری ہے کہ وہ مسلسل تخلیق سے اضافہ پذیر ہیں۔"

● رفیق خاور


دِگر دانائے راز آید کہ نہ آید

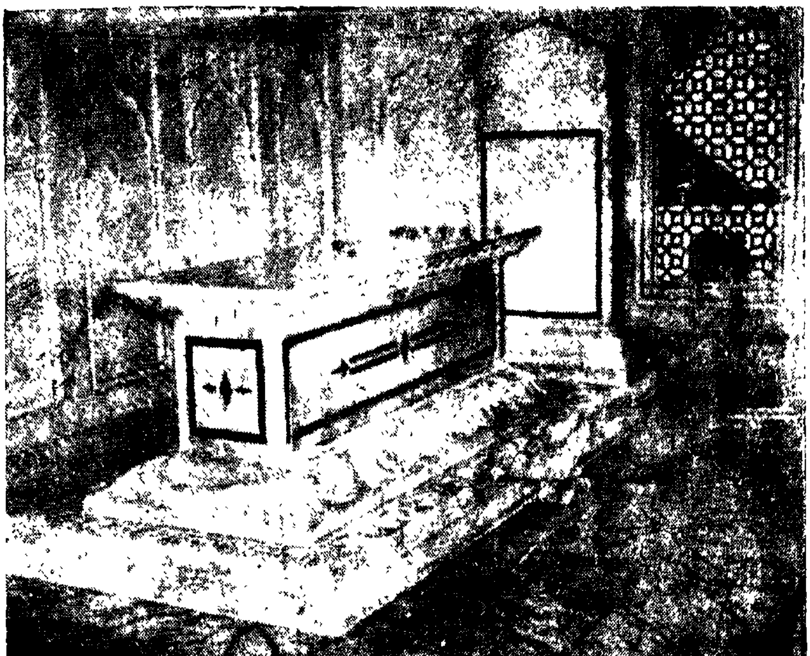


پس از من شعر من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ تن آسانے

نوزدہ ماہِ صفر، وقتِ صباح
روحِ اقبال از غمِ لاحق گذشت
عارفِ حق، قائدِ ملّت نہ ماند
مَردِ مومن بندۂ صادق گذشت
رازدارِ سوز و سازِ انجمن
صورتِ پروانۂ ناطق گذشت
کرد چوں سیماب فکرِ سالِ مرگ
گفت ہاتف: "شاعرِ مشرق گذشت"

۱۹۳۸ء

(سیماب اکبرآبادی مرحوم)



زیارت گاہِ اہلِ عزم و ہمت ہے لحد میری
کہ خاکِ راہ کو بخشا ہے میں نے رازِ الوندی

مکاتیبِ اقبال - چند اہم خصوصیات

خطوط سے متعلق مولوی عبدالحق ایک جگہ فرماتے ہیں ـــــ "خط دِلی خیالات و جذبات کا روزنامچہ اور اسرارِ حیات کا
ہے۔ اس میں وہ صداقت و خلوص ہے جو دوسرے کلام میں نظر نہیں آتا۔ خطوں سے انسان کی سیرت کا جیسا اندازہ ہوتا
سی دوسرے ذریعے سے نہیں ہو سکتا۔" اور مرزا غالب کے بقول وہی بات جو آمنے سامنے بیٹھے ہوئے کسی شخص سے کی
غائب تک پہنچائی جائے۔ "مراسلہ کو مکالمہ" بنایا جائے۔ گفتگو تحریر کے قالب میں ڈھل جائے اور لکھنے والا اپنے مخاطب
یں کرتا ہوا دکھائی دے۔ اور بقول آل احمد سرور "جس میں بے تکلفی، بے ساختگی، خلوص، فطری رنگ، انفرادیت اور
ثرات کی جھلک ہو۔ جہاں جہ وہ خط، جن میں جان بوجھ کر علمیت کی نمائش، انشاپردازی کی شان، تکلف کا اظہار، خطابت
، دکھایا جائے، خط نہیں، مضمون ہیں۔" آپ کا خیال ہے کہ نقاد کو نظم یا نثر پہ رائے دیتے وقت بھٹکنے کا اندیشہ ہوتا
س لئے کسی شاعر یا ادیب کی شخصیت کو بے نقاب کرنے کے لئے اور صحیح نتائج تک پہنچنے کے لئے" ہمیں ان کے ذاتی حالات،
ہ زندگی کے واقعات، بے تکلف لمحوں کو دیکھنا پڑتا ہے۔ خطوں میں ان سب کی مصوری ہو جاتی ہے۔ اس لئے یہ سمجھ ہے کہ
زاج کو سمجھنے کے لئے خطوں کا مطالعہ سب سے زیادہ اہم ہے۔

نثر یا نظم کی کوئی صنف ہو، کوئی ادبی شہ پارہ، اس پر رائے دیتے وقت ہمیں ہیئت اور مواد، صورت اور معنی، اس کی خارجیت
خلیت دیکھنا پڑتی ہے اور دونوں پہلو مدِّنظر رکھنا ہوتے ہیں۔ اقبال کے خطوط کا مطالعہ کرتے وقت بھی اسی اصول سے کام
ے گا۔ جہاں تک ان خطوط کی ہیئت یعنے فنی خوبیوں کا جائزہ لینے کا سوال ہے، ہمیں خود اقبال کے نظریۂ فن یا نظریۂ
ی طرف رجوع کرنا ہوگا۔ جو شخص خود اپنی شاعری سے متعلق کسی فنی خوبی کی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہو، اس کے خطوط میں یہ چیز
کرنا دور کی بات ہوگی۔ اپنی شاعری سے متعلق خود اُن کی رائے یہ ہے کہ ؎

مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ مے خانہ

بزۂ فن کے لئے "خونِ جگر کی نمود" اولین شرط قرار دیتے ہیں۔ اس لئے ۱۹۱۸ء میں علامہ سید سلیمان ندوی کے ایک خط کے
میں لکھتے ہیں :- "شاعری میں لٹریچر بہ حیثیتِ لٹریچر کبھی میرا مطمح نظر نہیں رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے
فت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس۔ اس بات کو مدِّنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں
ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب آگلی نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔ اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جان کاہ
ہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالت میں میرے لئے ممکن نہیں۔" اُن کی شاعری میں تو ایسے خیالات کثرت سے ملتے ہیں ؎

او حدیثِ دلبری خواہد زِ من رنگ و آبِ شاعری خواہد زِ من

کم نظر بے تابیٔ جانم نہ دید ● آشکارا دید و پنہانم نہ دید

یا یہ اُردو شعر ~ خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میریؔ ~ وگرنہ شعر میرا کیا ہے شاعری کیا ہے

سیّد عبدالواحد کے بقول "ادبی نقطۂ نگاہ سے علامہ کے خطوط میں نہ تو غالبؔ کے خطوط کی شگفتگی ہے نہ سلاستِ زبان ہے۔ نہ غالبؔ کی بذلہ سنجی اور ظرافت ہے۔ جن لوگوں کو علامہ مرحوم کی صحبت میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے، ان کو بخوبی معلوم ہے کہ علامہ کی طبیعت میں ظرافت کُوٹ کُوٹ کر بھری تھی۔ معمولی سے معمولی بات کو بھی وہ اپنے خاص ظریفانہ انداز میں بیان کیا کرتے تھے۔ لہٰذا ان کے خطوط میں اس شگفتگی اور بذلہ سنجی کا فقدان جو غالبؔ کے خطوط میں پائی جاتی ہے، محلِ تعجب ضرور ہے مگر جو خطوط ابھی تک شائع ہوئے ہیں، چونکہ وہ خاص فلسفیانہ نکات کی تشریح کی غرض سے یا اور ایسے ہی علمی مباحث کی توضیحات کے متعلق لکھے گئے تھے۔ اس لئے ان خطوط میں اندازِ تحریر کی شگفتگی اور ظرافت کی عدم موجودگی اس امر کی دلیل نہیں ہو سکتی کہ علامہ مرحوم کے غیر شائع شدہ خطوط میں بھی یہ خصوصیتیں نہیں ہیں۔ پھر بھی علامہ کے خطوط میں اس طرز کی ظرافت کا، جو خطوطِ غالبؔ کی جان ہیں، اُمید رکھنا عبث ہے۔" آلِ احمد سرور، علامہ کے خطوط سے متعلق رائے دیتے ہوئے فرماتے ہیں —

"اقبالؔ زندگی میں تو اکثر بہکے ہیں مگر خطوں میں اپنے آپ کو لئے دیئے رہتے ہیں۔ ... اقبالؔ کے خطوں میں ذہن کی روشنی، اقبالؔ کے خطوں سے اُن کی نظموں کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ان کے علمی و ادبی مذاق کا اندازہ ہوتا ہے۔ ان کے سیکھنے اور جاننے کی صلاحیت ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی ہر شخص سے اس کی قابلیت کے مطابق گفتگو کرنے کی عادت معلوم ہوتی ہے۔ گویا ایک دریا ہے جو اپنے باوقار انداز سے برابر بہتا چلا جاتا ہے۔ ان خطوں میں ظرافت اور شوخی کم ہے، حالانکہ اقبالؔ بڑے زندہ دل آدمی تھے۔ ان سے ان کی زندگی کے واقعات کا زیادہ علم نہیں ہوتا۔ اقبالؔ محمد علی کی طرح اپنے آپ کو ظاہر نہیں کرتے، ہاں ان کی شاعری میں ان کی شخصیت پوری طرح جھلکتی ہے۔ اقبالؔ کے سارے خطوط اگر شائع ہو جائیں تو وہ ان کی شاعری کی شرح بن سکیں گے، اس سے زیادہ نہیں۔"

سیّد عبدالواحد فرماتے ہیں کہ "علامہ اقبالؔ مرحوم و مغفور کے خطوط کا مطالعہ تین نقطہ ہائے نگاہ سے باعثِ دلچسپی ہو سکتا ہے، اوّل تو ادبی نقطۂ نگاہ سے، اس لئے کہ علامہ جیسے فن کار کا تحریر کردہ ہر لفظ ایک ادبی و معنوی اہمیت کا حامل ہے۔ دوسرا نقطۂ نگاہ ان خطوط کی دلچسپی کا اس لحاظ سے ہے کہ ان کا مطالعہ علامہ مرحوم کے کلام اور فلسفہ کی تفہیم میں بیش بہا مدد بہم پہنچا سکتا ہے۔ تیسرا دلچسپی کا سبب یہ ہے کہ ان خطوط کے مطالعہ سے علامہ مرحوم کی دلچسپ اور ہمہ گیر شخصیت پر ایک بصیرت افروز روشنی پڑتی ہے۔"

میرے خیال میں اقبالؔ کے خطوط کی خصوصیات دونوں طرح کی ہیں۔ ادبی اور فنی بھی اور موضوعی بھی۔ ممکن ہے کہ ان کی ادبی اہمیت خطوطِ غالبؔ جتنی نہ ہو لیکن ادبی شان سے یہ خطوط خالی نہیں۔ جہاں تک موضوعی یا متنی خصوصیات کا تعلق ہے میں انھیں کئی عنوانوں میں تقسیم کروں گا۔ کئی خطوط سے علامہ کی سیرت پر بلاواسطہ روشنی پڑتی ہے اور کئی خطوط سے بالواسطہ۔ ان خطوط کی متنی خصوصیات یہ ہیں: ان میں علامہ کی زندگی سے متعلق کئی ایسے اشارے ملتے ہیں جن سے ہم ان کے حالات و کوائف سے واقف ہو سکتے ہیں۔ ان سے علامہ کی شاعری کے چند مخفی گوشوں اور اس میں استعمال کئے گئے استعارات اور علامات کی وضاحت ہوتی ہے۔ فن سے متعلق اقبالؔ کے نظریہ پر روشنی پڑتی ہے۔ علامہ کے سیاسی نظریات معلوم ہوتے ہیں اور اُس زمانہ کے سیاسی حالات سامنے آتے ہیں۔ علوم و فنون سے دلچسپی، علامہ کے مطالعہ اور کئی کتابوں پر اُن کے تنقیدی اشاروں کی جان کاری ہوتی ہے۔

جہاں تک ان خطوط کی ادبیت کا تعلق ہے، ان میں ظرافت بھی ہے اور بلاغت بھی۔ عام فہم زبان میں دقیق سے دقیق مسئلے کو حل کرتے ہیں۔ ظرافت عامیانہ نہیں، عالمانہ انداز کی ہے۔ مثلاً مہاراجہ کشن پرشاد کے نام ایک خط کا یہ جملہ — "یہاں بارش نہیں

ہوتی ہے۔ لاہور آتش کدہ آذر بن رہا ہے۔ مگر اس آتش گاہ کا مُصنّف لُطف اللہ نہیں، قہر اللہ ہے۔" ۱۹۱۵ء میں علامہ اقبال نے محمد دین فوق ایڈیٹر ہفتہ وار "کشمیری" کو اس بات کی طرف متوجہ کیا کہ وہ فقر صوفیا کی اصلاح کے لئے ایک پرچہ جاری کریں تاکہ تصوّف کی ایک نئی توجیہہ کی جاسکے اور اسے مُضر رُجحانات سے صاف کیا جائے۔ فوق نے کئی بار اپنی عدیم الفرصتی اور چند دوسری مجبُوریوں کا ذکر کر کے معاملہ ٹال دیا لیکن علامہ کے برابر اصرار سے مجبور ہو کر اس نام کا اخبار جاری کیا۔ مولانا نے جولائی ۱۹۱۵ء میں انھیں لکھا: ڈیر فوق ... ... آپ تو اب کبھی ملتے ہی نہیں۔ اب تو آپ پیرِ طریقت بھی بن گئے۔"

ہیئت کے لحاظ سے علامہ کے خطوط کی دوسری خصوصیت بلاغتِ زبان ہے۔ اس کی وجہ دراصل اُن کا تبحّرِ علمی ہے۔ وہ جو بات کہنا چاہیں یا لکھنے بیٹھیں، اس کا اتنا مواد اُن کے ذہن میں ہوتا ہے کہ اگر الفاظ کے استعمال میں کفایت شعاری سے کام نہ لیں تو مضمون کے دفتر کے دفتر بن جائیں۔ اس لئے اپنا ما فی الضمیر تھوڑے الفاظ میں بیان کرتے ہیں۔ علمائے بلاغت کی زبان میں اسے ایجاز کہتے ہیں۔ مثلاً سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں فرماتے ہیں :۔ "سیرتِ عائشہ کے لئے سراپا سپاس ہوں۔ یہ ہدیہ سلیمانی نہیں، سُرمۂ سلیمانی ہے۔ اس کتاب کے پڑھنے سے میرے علم میں بہت اضافہ ہوا۔" علامہ اقبال کے خطوط کی ایک اور خصوصیت ہے شگفتگی اور برجستگی۔ علامہ کو آم بہت مرغوب تھے۔ اکبر الہ آبادی نے الہ آباد سے انھیں لنگڑے آموں کی ایک پیٹی بھجوائی۔ علامہ نے رسید کے طور پر یہ شعر لکھ بھیجا ؎ اثر یہ تیرے اعجازِ مسیحائی کا ہے اکبرؔ • الہ آباد سے لنگڑا چلا، لاہور تک پہنچا

۲۰ر جون ۱۹۳۴ء کو سید نذیر نیازی کو حکیم نابینا صاحب سے متعلق ایک خط میں لکھا ہے: "حکیم صاحب قبلہ سے کہیئے آپ انصار ہیں اور میں مہاجرین میں سے ہوں، کیونکہ میں نے زمانۂ حال سے خیر القرون کی طرف ہجرت کی ہے، رُوحانی نہیں تو دِماغی اعتبار ہی سے سہی۔ اس واسطے میرا ان پر حق ہے اور میں ان سے اُسی سلوک کا متوقع ہوں جو انصار نے مہاجرین سے کیا تھا۔"

۱۹۳۰ء میں جب ایک صاحب اسلامیات کی تکمیل کے لئے یورپ جانا چاہتے ہیں اور اقبال سے مشورہ لینے لگتے ہیں تو علامہ فرماتے ہیں: "جہاں تک اسلامی ریسرچ کا تعلق ہے، فرانس، جرمنی، انگلستان اور اٹلی کی یُونی ورسٹیوں کے اساتذہ کے خاص مقاصد ہیں جن کو عالمانہ تحقیق اور احقاقِ حق کے ظاہری طلسم میں چھُپایا جاتا ہے۔ سادہ لوح مسلمان طالب علم اس طلسم میں گرفتار ہو کر گمراہ ہو جاتا ہے۔ ان حالات میں آپ کے بلند مقاصد پر نظر رکھتے ہوئے میں بلا تامّل کہہ سکتا ہوں کہ آپ کے لئے یورپ جانا بے سُود ہے ؎ میرؔ کیا سادہ ہیں بیمار ہوئے جس کے سبب اُسی عطّار کے لونڈے سے دوا لیتے ہیں

مصر جایئے، عربی زبان میں مہارت پیدا کیجئے۔ اسلامی علوم، اسلام کی دینی اور سیاسی تاریخ، تصوّف، فقہ، تفسیر کا بغور مطالعہ کر کے محمد عربی صلعم کی اصل رُوح تک پہنچنے کی کوشش کیجئے۔" ۲۶ر جنوری ۱۹۱۷ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام خط میں لکھتے ہیں: "میں آپ کے اندازِ بیان کا عاشق ہوں۔ اور مُجھی پر کیا موقوف ہے، ہندوستانی دُنیا میں کوئی ایسا دِل نہیں کہ جس کو آپ کے اعجازِ قلم نے مُسخّر نہ کیا ہو۔"

ان خطوط کی بظاہر ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ دقیق سے دقیق مسائل عام فہم زبان میں بیان ہوئے ہیں۔ مثلاً مولانا ظفر احمد صدیقی کے نام ایک خط کے یہ الفاظ ـــــ "بہرحال حدودِ خودی کے تعیّن کا نام شریعت ہے اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے۔ جب احکامِ الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خُودی کے پرائیویٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام نے فنا کہا ہے اور بعض نے اس کا نام بقا رکھا ہے۔"

موضوع، مواد یا متن کے اعتبار سے ان مکاتیب کی خوبیوں میں پہلا نمبر اس بات کا ہے کہ ان سے بالواسطہ یا بلاواسطہ طور پر علامہ اقبال کی سیرت اور عادات و خصائل پر بہ خوبی روشنی پڑتی ہے۔ بالواسطہ طور پر ان سے متعلق جن باتوں کا علم ہوتا ہے، وہ یہ ہیں کہ علامہ اعلیٰ پایہ کے شریف آدمی تھے۔ زندگی بھر اُن کا دستور یہ رہا کہ معمولی سے معمولی آدمی کے خط کا جواب خود اپنے قلم سے دیتے تھے، حالاں کہ علامہ جیسی مصروف شخصیت کے لئے یہ معمولی بات نہ تھی۔ کیونکہ وہ بہت مشغول بیرسٹر تھے۔ سیاسی اُلجھنوں میں مُبتلا، مطالعۂ کتب میں مشغول اور فکرِ شعر میں منہمک رہنے کے علاوہ وہ ایک محقق اور مُفکر کی حیثیت سے بہت سی عُقدہ کُشائیوں میں لگے رہتے تھے۔ بقول وحید الدین: "دوستی کے بارے میں ڈاکٹر صاحب اس قدر وضع دار اور مُستقل مزاج تھے کہ جس خاندان یا شخص سے ایک بار قلبی تعلق قائم کیا، اُسے زندگی کے آخری لمحہ تک قائم رکھا۔ اپنے دوست سید افتخار الدین کے بیٹے سید سراج الدین کو ان کی مُلازمت شروع کرنے پر لکھتے ہیں: "عزیزمن سراج! تمھارا خط پڑھ کر مجھے بے حد خوشی ہوئی۔ مجھے یقین ہے کہ مُلازمت میں تم اپنے والدِ مرحوم کے نقشِ قدم پر چلو گے اور اپنے فرائض محنت اور دیانت سے ادا کروگے! صرف محنت اور دیانت ہی ترقی کی راہیں کھولتی ہیں۔ زیادہ دُعا۔ لاہور ۔ ۳ ستمبر ۱۹۳۶ء"

ان خطوط سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ علامہ میں غضب کی کسرِ نفسی تھی۔ وہ ہر شخص کو اس طرح مخاطب کرتے ہیں جیسے کہ وہ نہ صرف یہ کہ ان کے برابر بلکہ علم میں ان سے بڑھ کر ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ان کے خطوط میں شاگردانہ انداز ملتا ہے، جب ایک دفعہ مولانا موصوف سے اس کا ذکر کیا گیا تو انھوں نے فرمایا: "ان خطوط کی طرزِ تحریر سے میری علمی عظمت کا انکشاف نہیں ہوتا بلکہ علامہ موصوف کی کسرِ نفسی کا اظہار ہوتا ہے۔ ان سے علامہ کی طالب علمانہ جستجو، علمی پیاس اور جاننے اور سیکھنے کی تڑپ بھی ظاہر ہوتی ہے۔"

مولانا وحید احمد ایڈیٹر نقیب "بدایون کو ۲۷ نومبر ۱۹۱۹ء کو لکھتے ہیں: "میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اَوروں کے لئے سبق آموز ہو سکے۔ ہاں خیالات کا تدریجی انقلاب البتہ سبق آموز ہو سکتا ہے۔"

۲۰ راگست ۱۹۲۲ء کو مولانا سید سلیمان ندوی کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں: "مولانا حکیم برکت احمد صاحب بہاری ثم ٹونکی کا رسالہ تحقیقِ زمان مطبوعہ ہے یا قلمی؟ اگر قلمی ہے تو کہاں سے عاریتاً ملے گا؟ علیٰ ہذالقیاس مولانا اسمٰعیل شہید کی طبقات، قاضی محب اللہ کی جواہر الفرد اور حافظ امان اللہ بنارسی کی تمام تصانیف کہاں سے دستیاب ہوں گی؟" یا دوسری جگہ: "فی الحال میں مولوی نور الحق صاحب کی مدد سے مباحثِ شرقیہ دیکھ رہا ہوں۔ اس کے بعد شرحِ مواقف دیکھنے کا مقصد ہے۔" ۲۰ راگست ۱۹۳۵ء کے خط میں لکھتے ہیں: "میں بھی یہاں حمیدیہ لائبریری اور بعض پرائیویٹ احباب سے کتابیں منگوا کر دیکھتا رہا۔ الحمدللہ کہ بہت سی باتیں مِل گئیں۔ اس مطالعہ سے مجھے بے انتہا فائدہ ہوا۔ اور آپ کے خط نے تو اور بھی راہیں کھول دی ہیں۔" وہ اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود اپنا بیشتر وقت تحقیق و تجسس اور کُتب بینی میں صرف کرتے تھے۔ "مُسلمانوں نے منطقِ استقرائی پر جو کچھ لکھا ہے اور جو جو اضافے انھوں نے یُونانیوں کی منطق پر کئے ہیں، اس کے متعلق میں کچھ تحقیق کر رہا ہوں۔" دیانت داری اور پاکیٔ نفس، علامہ کی سیرت کے اہم جز تھے۔ مولانا سید سلیمان ندوی سے ۲ر نومبر ۱۹۱۱ء کو ایک خط میں پوچھتے ہیں "دریافت طلب امر یہ ہے کہ مؤکلین، وکلا کے پاس جب مقدماتِ پیشی کے لئے آتے ہیں تو ان میں سے بعض پھل پھول یا مٹھائی کی صورت میں ہدیہ لے آتے ہیں۔ یہ ہدایا، فیسِ مقررہ کے علاوہ ہوتے ہیں اور وہ لوگ اپنی خوشی سے لاتے ہیں۔ کیا یہ مال مُسلمانوں کے لئے حلال ہے؟" علامہ کی ایک اور خوبی اُن کی شانِ استغنا تھی۔ سر راس مسعود نے اُن کی طویل علالت اور ناگفتہ بہ مالی

حالات پر غور فرما کر نواب سر حمید اللہ خان والیٔ بھوپال اور سر آغا خان سے بات چھیڑی اور علامہ کے وقار کا خیال کرتے ہوئے بڑی خوبی سے اُنھیں علامہ کے لئے ماہانہ پانچ پانچ سَو روپیہ وظیفہ منظور کرنے پر آمادہ کیا۔ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب کو اطلاع دی۔ ڈاکٹر صاحب نے مشورہ قبول کیا لیکن ساتھ ہی فرمایا: "میری موجودہ ضروریات کے لحاظ سے پانسو رُوپے ماہوار مجھے کافی ہیں، اس سے زیادہ خرچ کرنے کی مجھے عادت نہیں۔ اس لئے نواب صاحب بھوپال کے وظیفہ پر اکتفا کی جائے اور سر آغا خان سے وظیفہ نہ لیا جائے!"

علامہ نے جس اخلاقی جرأت کی تبلیغ اپنی شاعری میں کی، وہ عملاً بھی اس کے پیکر تھے۔ علامہ کو "سر" کا خطاب ملنے پر لوگوں میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں کہ ان میں اب وہ جرأت اور بے باکی نہیں رہ سکتی۔ علامہ نے ۴ جنوری ۱۹۲۲ء کو ایک خط میں مولوی غلام بھیک نیرنگ کو لکھا: "میں آپ کو اس اعزاز کی اطلاع خُود دیتا مگر جس دُنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں، اُس دُنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ، جس کا آپ کے قلب کو احساس ہے، سو قسم ہے اُس خدائے ذوالجلال کی، جس کے قبضے میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اُس بزرگ و برتر وجود کی، جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا، اور مسلمان کہلاتا ہوں، دُنیا کی کوئی قوت مجھے حق بات کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی!"

اس کے باوجود چند خطوط سے یہ بھی مترشح ہوتا ہے کہ وہ انسانی کمزوریوں سے بھی مُبرا نہ تھے۔ وہ کسی ایسی بات کو برداشت نہیں کر سکتے جس سے اُن کی شہرت اور ناموری پر حرف آئے! مثلاً سید سلیمان ندوی کو ۱۰ر نومبر ۱۹۱۹ء کو "تذکرہ" ابوالکلام آزاد کے مطالعہ کے بعد لکھتے ہیں: "دیباچہ میں مولوی فضل الدین احمد لکھتے ہیں کہ اقبال کی مثنویاں تحریکِ الہلال ہی کی آوازِ بازگشت ہیں۔ شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کئے ہیں اُن کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔ ان کے شواہد میری مطبوعہ تحریریں، نظم و نثر انگریزی و اُردو موجود ہیں جو غالباً مولوی صاحب کے پیشِ نظر نہ تھیں۔ بہرحال اس کا افسوس نہیں کہ انھوں نے ایسا لکھا، مقصود اسلامی حقائق کی اشاعت ہے، نہ نام آوری۔ البتہ اس بات سے مجھے رنج ضرور ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریکِ الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا۔ تحریکِ الہلال نے اُسے مسلمان کیا: اُن کی عبارت سے ایسا مترشح ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ اُن کا مقصود یہ نہ ہو۔ میرے دل میں ابوالکلام کی بڑی عزت ہے اور اُن کی تحریک سے ہمدردی ہے۔ مگر کسی تحریک کی وُقعت بڑھانے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے!"

وہ شہرت پسند نہ سہی، تشہیر پسند ضرور تھے۔ سید وحید الدین کا بیان ہے کہ "میں ایک ضروری کام کے سلسلے میں بمبئی جا رہا تھا۔ ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہوا تو مجھے بُلا کر کہا کہ رفیق غزنوی نے میری چند غزلیں ہز ماسٹرس وائس پر ریکارڈ کرائی ہیں؛ اُن سے مِل کر معلوم کر لینا کہ وہ کون سی غزلیں ہیں۔" علامہ کا ۲۷ جولائی ۱۹۳۴ء کو لکھا ہوا خط وحید الدین کے نام یُوں شاہد ہے: "آپ کا خط مِل گیا ہے۔ معلوم یہ کرنا تھا کہ وہ غزل یا غزلیں کون سی تھیں جو رفیق صاحب نے گائیں۔ ان کا ایک ایک مصرع ان سے لکھوا لیجئے۔"

متنی خصوصیات کے لحاظ سے علامہ اقبال کی زندگی کے حالات و کوائف پر، ان کے خطوط سے جو روشنی پڑتی ہے اُس کے لئے کافی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ مثلاً ۳۰ر اگست ۱۹۲۱ء کو مولانا وحید احمد ایڈیٹر "نقیب" بدایوں کو ایک خط میں لکھتے ہیں: "تبدیلیِ آب و ہوا کے لئے شملہ چلا گیا تھا۔ مگر وہاں جاتے ہی طبیعت اور بگڑ گئی۔ چار پانچ روز کے بعد واپس آگیا اب خدا کے فضل سے کسی قدر اچھا ہوں۔" اس سے پتہ چلتا ہے کہ اسی زمانے میں اُن کی طبیعت ناساز رہنے لگی تھی اور جب سے ۱۹۳۸ء تک برابر وہ بیماریوں کا شکار رہے۔ اُن کے خطوط سے اُن کے زمانۂ علالت کے سارے حالات معلوم ہوتے ہیں۔ ۱۴

فروری ۱۹۳۴ء کو سید نذیر نیازی صاحب کو لکھتے ہیں : "میری طبیعت کچھ دنوں سے علیل ہے، اس لئے ڈاکٹر وہبی کے لیکچر کی صدارت سے معذور ہوں۔" اور ۲۹ رمئی ۱۹۳۴ء کو "ڈاکٹر کہتے ہیں کہ گلے کے نیچے جو آلۂ صوت ہے اس کا تار ڈھیلا ہو گیا ہے۔ اس وجہ سے آواز بیٹھ گئی ہے۔ چار ماہ تک علاج ہوا۔ کچھ خاص فائدہ اس سے نہ ہوا۔ جسم کی کمزوری بڑھ گئی ہے، دردِ گردہ اور نقرس کا حال تو حکیم صاحب کو خود ہی معلوم ہے۔ بعض ڈاکٹر کہتے ہیں کہ نقرس کا اثر بھی گلے پر پڑ سکتا ہے، واللہ اعلم۔" اور ۳ رجون ۱۹۳۴ء کو: "آپ کا خط ابھی ملا ہے۔ الحمدُ للہ خیریت ہے۔ میرے تمام احباب کو تشویش ہے اور معالجوں کو بھی۔ مگر میں خود حکیم صاحب پر کامل اعتماد رکھتا ہوں اور موت و حیات کو اللہ کے ہاتھ سمجھتا ہوں۔" اس عالم میں بھی وہ اپنے فرائض پورا کرنے میں تاخیر سے کام لینا نہیں چاہتے تھے۔ ۲۰ جون ۱۹۳۴ء کو اسی صاحب کو لکھتے ہیں :—
"جرمنی سے خط آیا ہے اور ترکی کی طرف سے بھی دعوت آنے والی ہے۔ بہر حال میری خواہش ہے کہ اس جہاں سے رخصت ہونے سے پہلے سے

بر آور ہر چہ اندر سینہ داری — سرودے، نالۂ، آہے فغانے "

اسی سال، ۳۰ ستمبر کو اپنی صحت کے بارے میں لکھتے ہیں : "صحت خدا کے فضل سے اچھی ہے۔ ... ... زیادہ کیا عرض کروں ... ... آٹھ ماہ کی علالت سے (اور علالت بھی ایسی کہ فی الحقیقت کوئی علالت نہیں) تنگ آ گیا ہوں۔" ۵ فروری ۱۹۳۵ء کو لکھتے ہیں : "موسم نہایت خوش گوار ہے۔ طبی معائنے سے جو نہایت مکمل تھا، حکیم صاحب ہی کی بہت سی باتوں کی تائید ہوئی آج گیارہ بجے ماورا بنفشی شعاعوں کا عمل شروع ہو گا۔" مندرجہ بالا خطوط سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ڈاکٹروں کے علاج کے مقابلے میں انھیں دہلی کے حکیم نابینا کے علاج پر کتنا اعتماد تھا اور وہ مغربی طب اور جدید طب کے مقابلے میں مشرقی طب اور طبِ قدیم کی اہمیت کے کس قدر قائل تھے۔ ۱۵ر اکتوبر ۱۹۳۵ء کو لکھتے ہیں :— "دہلی آنا جانے کا خیال ہے۔ ڈاکٹر انصاری سے خط و کتابت کر رہا ہوں۔ انھوں نے نہایت مہربانی سے مدد کا وعدہ فرمایا ہے۔ اگر گیا تو فروری یا اپریل ۱۹۳۶ء میں جاؤں گا" ۳ جنوری ۱۹۳۶ء کے خط میں یہ الفاظ ملتے ہیں : ایک ایرانی النسل سید زادے کی دوا نے بہت فائدہ کیا۔ کیا عجب کہ آواز بھی عود کر آئے۔" یعنے اب اُن کی حالت سنبھلنے لگی تھی جو ۱۹۳۷ء کے آخر میں پھر گرنے لگی۔ میر غلام بھیک نیرنگ کو ۴ جنوری ۱۹۲۲ء والے خط میں لکھتے ہیں : "اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے۔" خواجہ غلام السیدین کو ۱۷ر اکتوبر ۱۹۳۶ء کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں : "میں مسلمان ہوں اور انشاء اللہ مسلمان مروں گا۔"

بقول وحید الدین جب منشی محمد دین فوق نے "مشاہیرِ کشمیر" شائع کی جس میں ڈاکٹر صاحب کے خاندان کی سکونت موضع لوحر یا لوجر لکھی گئی تھی تو ڈاکٹر صاحب نے ۱۹۲۰ء میں اپنے بڑے بھائی کے نام ایک خط میں لکھا : اُن کی تحقیق کے مطابق ہمارے خاندان کی رہائش لوحر یا لوجر میں نہیں، موضع چکو پرگنہ آدون میں تھی۔ اکبر الٰہ آبادی کو ایک خط میں لکھتے ہیں : پروفیسر فلسفہ ڈاکٹر بیگ چیچک کی بیماری میں دفعتاً انتقال کر گئے اور انجمن حمایتِ اسلام لاہور کے اصرار پر دو ماہ کے لئے کالج کے ایم، اے کی کلاس مجھ کو لینا پڑی ہے۔"

بہت سے مشرقی و مغربی اکابرین سے علامہ اقبال کے تعلقات رہے ہیں۔ ان کے خطوط سے اس قسم کے تعلقات کا کافی اتا پتا ملتا ہے۔ پنڈت جواہر لال نہرو کے نام ایک خط مورخہ ۲۱ر جون ۱۹۳۶ء میں لکھا ہے : "مجھے اس بات کا کافی افسوس ہے کہ میں نے لاہور میں آپ سے ملاقات کا موقع کھو دیا۔ میں اُس زمانہ میں سخت بیمار تھا۔ اور اپنے کمرے سے باہر نہیں آ سکتا تھا... ... مجھے مطلع کیجیے کہ آپ اب کب پنجاب آئیں گے؟" ۱۹ر مارچ ۱۹۲۲ء کو مہاراجہ سر کشن پرشاد وزیرِ اعظم سلطنتِ آصفیہ حیدرآباد کو لکھتے ہیں :

"افسوس ہے کہ پنجاب میں ہندو مسلمان کی رقابت بلکہ عداوت زوروں پر ہے۔ اگر یہی حالت رہی تو آئندہ تین برسوں میں دونوں قوموں کے لئے زندگی مشکل ہو جائے گی۔"

ان اکابرین میں نہ صرف یہ کہ سیاسی بلکہ سماجی، مذہبی، تعلیمی، علمی اور ادبی شخصیات شامل تھیں۔ اپنے ایک خط میں ڈاکٹر نکلسن کو لکھتے ہیں: "بعض انگریز تنقید نگاروں نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نیٹشے کے خیالات میں پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے اور غلط راہ پر پڑ گئے ہیں۔" ۷۔ اپریل ۱۹۲۲ء کو مولانا عبدالماجد دریا آبادی کے نام ایک خط میں مولانا محمد علی جوہر سے متعلق فرمایا ہے: "جوہر کے نعتیہ کلام کو میں نے بھی خاص طور پر نوٹ کیا ہے بلکہ میں تو ان کے روحانی انقلاب کو ایک مدت سے دیکھ رہا ہوں۔" اور اُن کے انتقال پر انھیں یکم فروری ۱۹۳۱ء کو لکھتے ہیں: "محمد علی کا خاتمہ بخیر ہوا۔ اگرچہ میں ان کی سیاست کا کبھی بھی مداح نہیں رہا لیکن اُن کی اسلامی سادگی اور امانت و دیانت کا بہت احترام کرتا ہوں ..... مسجد اقصیٰ میں ان کی آخری آرام گاہ کا میسر آنا اُن کی خوش نصیبی ہے۔"

علامہ کو مطالعہ کا حد درجہ شوق تھا اور ہر قسم کی اہم کتاب اپنے مطالعہ میں لانا وہ انتہائی ضروری سمجھتے تھے۔ اس قسم کی کتابوں پر وہ متعلقہ مصنف یا اپنے کسی دوست تک اپنی رائے بھی پہنچاتے تھے۔ ۱ ار نومبر ۱۹۱۹ء والے خط میں سید سلیمان ندوی کو ابوالکلام آزاد کی کتاب "تذکرہ" سے متعلق اپنی رائے لکھی ہے: "مولانا ابوالکلام آزاد کا "تذکرہ" آپ کی نظر سے گزرا ہوگا بڑی دلچسپ کتاب ہے۔"

ستمبر ۱۹۱۵ء میں اردو ادب کے مشہور افسانہ نگار منشی پریم چند کو اُن کے افسانوں کے مجموعے "پریم پچیسی" کے بارے میں لکھا: "آپ نے اس کتاب کی اشاعت سے اردو لٹریچر میں ایک نہایت قابل قدر اضافہ کیا ہے۔ چھوٹے چھوٹے نتیجہ خیز افسانے جدید لٹریچر کی اختراع ہیں۔ میرے خیال میں آپ پہلے شخص ہیں جس نے اس دقیق راز کو سمجھا ہے اور سمجھ کر اس سے اہلِ ملک کو فائدہ پہنچایا ہے۔ ان کہانیوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف انسانی فطرت کے اسرار سے خوب واقف ہے۔ اور اپنے مشاہدات کو ایک دلکش زبان میں ادا کر سکتا ہے۔" خواجہ حسن نظامی کی کتاب "بیوی کی تعلیم" کے چوتھے ایڈیشن میں اقبال کا وہ خط شامل ہے کہ جو انھوں نے ۲۶ر جنوری ۱۹۱۷ء کو خواجہ صاحب موصوف کو لکھا تھا۔ فرماتے ہیں: "پیش پا افتادہ چیزوں میں اخلاق اور روحانی اسرار دیکھنا اور اس ذریعے سے انسان کے عمیق مگر خوابیدہ جذبات کو بیدار کرنا آپ کے کمال کا خاص جوہر ہے۔ اگر مجھ کو یقین ہوتا کہ ایسا اندازِ تحریر کوشش سے حاصل ہو سکتا ہے تو قافیہ پیمائی چھوڑ کر آپ کے مقلدین میں داخل ہوتا۔ اردو لکھنے والوں میں آپ کی روش سب سے نرالی ہے۔ اور مجھ کو یقین ہے کہ نثر اردو کے آئندہ مورخین آپ کی ادبی خدمات کا خاص طور پر اعتراف کریں گے۔ رسالہ "بیوی کی تعلیم" جو حال ہی میں آپ کے قلم سے نکلا ہے، نہایت دلچسپ اور مفید ہے۔ خصوصاً دمڑی والے سبق نے تو مجھے ہنسایا بھی اور رُلایا بھی۔ باقی سبق بھی نہایت اچھے اور کارآمد ہیں اور عام تمدنی، سیاسی و مذہبی مسائل کو سمجھانے کے لئے خط و کتابت کا طریق بھی نہایت موزوں ہے۔ لڑکیوں کو اس سے بے حد فائدہ پہنچے گا۔ میں نے بھی یہ رسالہ گھر میں پڑھنے کے لئے دے دیا ہے، مسلمان لڑکیوں کو خواجہ بانو کا شکر گزار ہونا چاہیئے کہ ان کی تحریک سے ایسا مفید رسالہ لکھا گیا۔"

جب ۱۹۲۷ء میں رام بابو سکسینہ کی مشہور تصنیف "تاریخِ ادبِ اردو" اشاعت پذیر ہوئی تو علامہ اقبال نے لکھا: "آپ نے اس کتاب کے لکھنے میں بڑی محنت کی ہے جو اس طرح بار آور ہوئی کہ تاریخِ ادبِ اردو میں ایک بہترین کتاب کا اضافہ

ہو گیا۔" انڈین پریس الہ آباد نے ۱۹۳۰ء میں ڈاکٹر عبد الغنی کی مشہور کتاب "فارسی زبان و ادب کی تاریخ ۔ مغلیہ دربار میں" کی تیسری جلد شائع کی۔ علامہ نے اس کتاب کے بارے میں اس کے مصنف کو لکھا: "آپ کی اس عنایت کا بہت بہت شکریہ کہ آپ نے مجھے ہمایوں اور بابر پر بھی اپنی کتابیں بھیجیں۔ میں نے ان کا دلچسپی سے مطالعہ کیا۔ مجھے یہ اعتراف کرنے میں کوئی تامل نہیں کہ جو سلسلۂ تالیف آپ نے شروع کیا ہے وہ مدت سے محسوس کی جانے والی ضرورت کو پورا کرے گا۔ میرے لئے نوجوان ہندوستانی اسکالرز کو علمی تحقیق و جستجو میں مشغول دیکھنا بے انتہا مسرت کا باعث ہے۔"

سید امتیاز علی تاج کے ڈرامے "انارکلی" کے بارے میں علامہ کی رائے یہ ہے کہ "انارکلی" کی زبان میں روانی اور اندازِ بیان میں دل فریبی ہے۔" زیرِ مطالعہ کتاب میں علامہ جس قسم کی خوبی یا خامی پاتے ہیں، بے جھجک اس کا اظہار کر دیتے ہیں۔ سراج الدین پال کے نام اُن کے ایک خط میں شیخ محی الدین ابن عربی پر بڑے تلخ لہجہ میں تنقید کی ہے: "تصوف کا پہلا شاعر عراقی ہے جس نے "لمعات" میں "فصوص الحکم" محی الدین ابن عربی کی تعلیمات کو نظم کیا ہے۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، فصوص میں سوائے الحاد اور زندقہ کے اور کچھ نہیں۔" ڈاکٹر نکلسن کو ایک خط میں لکھا ہے: "انگریزوں کو چاہیئے کہ میرے خیالات کو سمجھنے کے لئے جرمن مفکر کی بجائے ایک ہم وطن فلسفی کے افکار کو راہ نما بنائیں۔ میری مراد الیگزینڈر سے ہے جس کے گلاسکو والے خطبات پچھلے سال شائع ہو چکے ہیں۔ ان خطبات میں اس نے "خدا تعالے اور الوہیت" کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے۔" ——— علامہ کے خطوط، اُن کے مذہبی، سیاسی، سماجی، علمی، ادبی، معاشی اور تعلیمی نظریات کے سمجھنے میں بڑی مدد بہم پہنچاتے ہیں۔ دین و سیاست کے معاملات کے سلسلے میں وہ مسئلہ خلافت کی دینی اور مذہبی حیثیت پر سید سلیمان ندوی کے معرکتہ الآرا مقالات کی داد دیتے ہوئے انھیں ۲۴ر مئی ۱۹۲۲ء کو اپنے ایک مکتوب میں، اپنے مسلک کا اظہار یوں کرتے ہیں: "اگرچہ یورپ نے مجھے بدعت کا چسکہ ڈال دیا ہے، تاہم میرا مسلک وہی ہے جو قرآن کا ہے۔" کلکتہ میں منعقدہ جمعیتِ علمائے ہند کے سالانہ اجلاس میں سید سلیمان ندوی کے خطبۂ صدارت کے مطالعہ کے بعد انھیں لکھتے ہیں: "دنیا اس وقت عجیب کشمکش میں مبتلا ہے۔ جمہوریت فنا ہو رہی ہے اور اس کی جگہ ڈکٹیٹرشپ قائم ہو رہی ہے۔ جرمنی میں مادی قوت کی پرستش کی تعلیم دی جا رہی ہے۔ سرمایہ داری کے خلاف ایک جہادِ عظیم ہو رہا ہے۔ تہذیب و تمدن (بالخصوص یورپ میں) حالتِ نزع میں ہیں۔ غرض کہ نظامِ عالم ایک نئی تشکیل کا محتاج ہے۔ ان حالات میں آپ کے خیال میں اسلام اس جدید تشکیل کا کہاں تک ممد و معاون ہو سکتا ہے؟"

۱۷ر اکتوبر ۱۹۳۶ء کو خواجہ غلام السیدین کے نام اپنے ایک مکتوب میں سوشلزم کے سیاسی و معاشی نظریہ سے متعلق لکھتے ہیں: "سوشلزم کے معترف ہر جگہ روحانیات اور مذہب کے مخالف ہیں اور ان کو افیون تصور کرتے ہیں۔ لفظِ افیون اس ضمن میں سب سے پہلے کارل مارکس نے استعمال کیا تھا۔ میرے نزدیک تاریخ انسانی کی مادی تعبیر سراسر غلط ہے۔ روحانیت کا میں قائل ہوں مگر روحانیت کے قرآنی مفہوم کا، جو روحانیت میرے نزدیک مغضب ہے یعنی افیونی خواص رکھتی ہے، اس کی تردید میں نے جابجا کی ہے۔ باقی رہا سوشلزم، سو اسلام خود ایک قسم کا سوشلزم ہے جس سے مسلمان سوسائٹی نے آج تک بہت کم فائدہ اٹھایا ہے۔" ——— اپنے ایک مکتوب میں، علامہ اقبال یورپ کی علمی ترقی پر یہ رائے ظاہر کرتے ہیں: "یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں کہ جدید یورپ میں جذبۂ انسانیت کا جو ثمرہ جدید سائنس اور فلسفہ کی شکل میں برآمد ہوا ہے، کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری ہے۔" علمِ فلسفہ سے متعلق اکبر الہ آبادی کے نام ایک مکتوب میں فرماتے ہیں: "انسان کی

پروفیسر راہی



صدارتی تقریر کرتے ہوئے

ججنگ کمیٹی



رشید نازکی   پروفیسر جے۔ایل کول   پروفیسر سوز



غلام قادر وانی۔ گورنمنٹ کالج سوپور



پروین کمار گورنمنٹ کالج پونچھ

مرا نورِ بصیرت عام کر دے ٥



عابدہ خان، ویمن کالج نواکدل



ریحانہ میر ہائیر سکنڈری سکول کوٹھی باغ





جوانوں کو مری آہِ سحر دے







پروفیسر جے ایل کول اقبال شناسی کی اسناد تقسیم کر رہے ہیں ۔

ذہنی مایوسیوں اور ناکامیوں کا افسانہ وہ ہے جسے اصطلاحِ کلام میں تاریخِ فلسفہ کہتے ہیں۔"

ترکوں سے متعلق اپنے ایک مکتوب میں ۱۰ر فروری ۱۹۳۶ء کو لکھتے ہیں: "ترکوں کے متعلق مایوس نہ ہونا چاہیئے۔ ان کے ایک خدا پرست جرنیل کے الفاظ میں" یہ الحاد کی ہوا آئی ہے۔ کچھ دِن کے بعد نکل جائے گی۔" جو کچھ ہوا، جذبۂ وطن پرستی بلکہ توازن پرستی کا نتیجہ تھا۔ حالات اس قسم کے ہیں کہ ترک، اسلام کو چھوڑ کر کبھی مِن حیث القوم سرسبز نہیں ہو سکتے۔" سید سلیمان ندوی کو ۲ر دسمبر ۱۹۱۹ء کو لکھے ہوئے ایک خط میں لکھتے ہیں: "فرقہ یا سیہ کو چھوڑ کر فرقہ رجائیہ میں آجایئے!" ایک اور دوست کو ایک دفعہ لکھتے ہیں: "علما میں مداہنت آگئی ہے۔ یہ گروہ حق کہنے سے ڈرتا ہے۔ صوفیا اسلام سے بے پروا اور حکام کے تصرف میں ہیں۔ اخبار نویس اور آج کل کے تعلیم یافتہ لیڈر خود غرض ہیں اور ذاتی منفعت و عزت کے سوا کوئی مقصد ان کی زندگی کا نہیں۔ عوام میں جذبہ موجود تو ہے مگر ان کا کوئی بے غرض رہنما نہیں۔" مسئلۂ فلسطین سے متعلق لاہور میں منعقدہ ایک احتجاجی جلسہ کو انھوں نے یہ پیغام بھیجا: "مسئلۂ فلسطین کو اگر اس کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو فلسطین ایک خالص اسلامی مسئلہ ہے۔ بنی اسرائیل کی تاریخ کی روشنی میں دیکھا جائے تو فلسطین میں یہود کا تیرہ صدیوں (۱۳۰۰) پہلے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ، کے یروشلم میں داخلہ سے قبل خاتمہ ہو چکا تھا۔ فلسطین سے یہودیوں کا جبری اخراج کبھی بھی عمل میں نہیں آیا بلکہ بقولِ پروفیسر ہوکنگ، یہود اپنی مرضی اور ارادہ سے اس ملک سے باہر پھیل گئے ...... فلسطین میں یہود کے لئے ایک وطن کا قیام تو محض ایک حیلہ ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ برطانوی سامراج مسلمانوں کے مقاماتِ مقدسہ میں مستقل انتداب اور ریاست کی شکل میں اپنے ایک مقام کا متلاشی ہے ...... مسلم ایشیا، لیگ آف نیشنز کو انگریزوں اور فرانسیسیوں کا ایک ایسا ادارہ سمجھتا ہے جسے انھوں نے کمزور مسلم سلطنتوں کے علاقوں کی تقسیم کے لئے وضع کر رکھا ہے۔"

۲۳ر مئی ۱۹۳۲ء کو ایک مکتوب میں فرمایا: "مجھے اندیشہ ہے کہ ہندوستان میں جمہوریت کا آغاز ایک خون ریزی کی صورت اختیار کرے گا اور یہ بد امنی ایسے نتائج پیدا کرے گی جو بے حد ناگوار ہوں گے!" ۲۰ر مارچ ۱۹۳۷ء کو مسٹر محمد علی جناح کے نام ایک مکتوب میں برملا طور پر لکھا ہے: "آپ کو چاہیئے کہ اس اسلامی موتمر کی طرف سے پوری قوت و قطعی وضاحت کے ساتھ، ہندوستان میں مسلمانوں کی جداگانہ سیاسی وحدت کا بطورِ نصب العین اعلان کر دیں۔" ۲۸ر مئی ۱۹۳۷ء کو ان ہی صاحب کے نام ایک دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں: "شریعتِ اسلامی کے طویل و عمیق مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ اسلامی قانون کو معقول طریق پر سمجھا اور نافذ کیا جائے۔" اور اسی خط میں آگے چل کر لکھا ہے: "جیسا کہ اوپر ذکر کر چکا ہوں اسلامی ہندوستان میں ان مسائل کا حل بہ آسانی رائج کرنے کے لئے ملک کی تقسیم کے ذریعے ایک یا زائد اسلامی ریاستوں کا قیام اشد ضروری ہے۔" نظریۂ وطنیت سے متعلق ایک خط میں ۲۷ر فروری ۱۹۳۳ء کو لکھتے ہیں: "دیکھا مغربی کالجوں کے پڑھے لکھے مسلمان نوجوان روحانی اعتبار سے کتنے فرومایہ ہیں؟ ان کو معلوم نہیں کہ اسلام کیا ہے، اور وطنیت کیا چیز ہے؛ وطنیت ان کے نزدیک لفظِ وطن کا محض ایک مشتق ہے اور بس۔" مسئلہ بروز سے متعلق ۱۷ مئی ۱۹۳۷ء کو پروفیسر الیاس برنی کو لکھا ہے: "جہاں تک مجھے معلوم ہے یہ مسئلہ مجمی مسلمانوں کی ایجاد ہے اور اصل ا– کی آرین ہے۔ نبوت کا سامی تخیل اس سے بہت اعلیٰ و ارفع ہے۔" ۷۔ اپریل ۱۹۳۲ء کو ایک اور مکتوب میں فرماتے ہیں: "بس میرے نزدیک مہدویت، مسیحیت اور مجددیت کے متعلق جو احادیث ہیں وہ ایرانی اور عجمی تخیلات کا نتیجہ ہیں۔ عربی تخیلات اور قرآن کی صحیح اسپرٹ سے ان کو کوئی سروکار نہیں۔" ایک اور خط میں "باقی رہی تحریکِ احمدیت، سو میرے نزدیک لاہور کی جماعت میں بہت سے ایسے افراد ہیں جن کو میں غیرت مند مسلمان سمجھتا

ہوں اور ان کی اشاعتِ اسلام کی مساعی میں ان کا ہمدرد ہوں۔" مولانا اسلم جیراج پوری کے نام ایک مکتوب میں تصوف سے متعلق یہ الفاظ نظر آتے ہیں: "تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہی مفہوم قرونِ اولیٰ میں پایا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے ... ... اور نظامِ عالم کے حقائق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے۔"

علامہ کے اکثر خطوط ان کی شاعری اور فلسفہ کو واضح کرنے اور اسے کما حقہٗ سمجھنے کے لئے بڑے کارآمد ثابت ہو سکتے ہیں۔ مثلاً "ضربِ کلیم" میں ان کی ایک نظم ہے بہ عنوان "ایک فلسفہ زدہ سید زادہ سے خطاب"۔ اس کا آخری شعر ہے ؎

چوں دیدۂ راہ بیں نداری　　　قائد قرشی بہ از بخاری

جناب عارف بٹالوی نے اس کے دوسرے مصرعہ کی شرح لکھتے ہوئے فرمایا ہے کہ قریشی خاندان کا شخص بہتر ہے بخارا کے باشندے سے۔ ظاہر ہے کہ عام طور پر ہر شخص اس سے یہی مفہوم لے سکتا ہے لیکن مولانا ۱۵ ستمبر ۱۹۳۶ء کو حکیم محمد حسین صاحب عرشی کے موسومہ خط میں لکھتے ہیں کہ "قرشی سے مراد حضورِ رسالت مآبؐ ہیں۔ بخاری سے مراد بوعلی سینا ہے۔" مولانا ظفر احمد صدیقی کے موسومہ خط میں فرماتے ہیں کہ "شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ہے۔ اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ خود دار اور غیرت مند ہے۔ اور کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا۔ بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا۔ بلند پرواز ہے، خلوت پسند ہے۔ تیز نگاہ ہے۔" فلسفۂ خودی کی تبلیغ و توضیح تو علامہ کا خاص مشن رہا ہے کیونکہ پیرِ رومی سے اس لفظ کے صحیح استعمال کا اشارہ پا کر انھوں نے پہلی بار اس لفظ کو مروجہ معنوں سے ہٹ کر استعمال کیا۔ ۱۲ مئی ۱۹۳۷ء قاضی نذیر احمد کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ "اسرارِ خودی یا رموزِ بے خودی کا موضوع یہی مسئلہ خودی ہے۔ ان کتابوں کے پڑھنے سے آپ کو اطمینان ہو جائے گا۔ اگر ان دونوں میں یا (میری) کسی اور کتاب میں آپ کو کوئی ایسا شعر ملے جس میں خودی کا مفہوم تکبّر یا نخوت لیا گیا ہو تو اس سے مجھے آگاہ کیجیے گا۔" "مقامِ فنا" کی وضاحت کرتے ہوئے اکبر الٰہ آبادی کو لکھتے ہیں: "حقیقی اسلامی بے خودی (فنا) میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے۔ اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لاپروا ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے۔ یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے۔" ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں: "اسلام کی روح توحید ہے اور اس کی ضد کثرت نہیں، شرک ہے۔" ڈاکٹر نکلسن کو لکھتے ہیں: دی ایتھینیم والے مضمون میں جو خیالات ظاہر کیے گئے ہیں وہ بہت حد تک غلط فہمی پر مبنی ہیں... ... وہ (صاحبِ مضمون) انسانِ کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے غلط مبحث کر کے میرے انسانِ کامل اور جرمن مفکر کے مافوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کر لیا ہے۔" اور ایک دوسرے خط میں ان ہی صاحب کو لکھتے ہیں: "مسٹر ڈکنس کے نزدیک میں نے اپنی نظموں میں جسمانی قوت کو منتہائے اعمال قرار دیا ہے۔ انھیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوتِ پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو۔" مسٹر ڈکنس کو اقبال کے فلسفۂ سخت کوشی پر اعتراض تھا۔ ڈاکٹر نکلسن کو اس سلسلے میں اقبال اچھی طرح سے اپنے نقطۂ نظر سے آگاہ کرتے ہیں کہ "میں تصادم کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں، حالاں کہ اس باب میں نٹشے کے خیالات کا مدار غالباً سیاست ہے۔" اور اس فلسفہ پر پورے دلائل و براہین سے روشنی ڈالنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں: "ان سطور سے واضح ہو گیا ہے کہ میں نے محض

اخلاقی زاویۂ نگاہ سے تصادم و پیکار کو ضروری قرار دیا۔ افسوس کہ مسٹر ڈکنس نے فلسفہ سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔" ایک اور خط میں اُن سے یُوں مخاطب ہیں: "میری فارسی نظموں کا مقصد اسلام کی وکالت نہیں بلکہ میری طلب و جستجو صرف اس چیز پہ مرکوز رہی ہے کہ ایک جدید معاشری نظام تلاش کیا جائے اور عقلاً یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کوشش میں ایک ایسے معاشرتی نظام سے قطع تعلق کر لیا جائے جس کا مقصدِ وحید ذات پات، رُتبہ و درجہ، رنگ و نسل کے تمام امتیازات کو مٹا دینا ہے۔" یا دوسری جگہ "عہدِ جدید کا ایک مسلمان اہلِ علم جب ان مسائل کو مذہب، تجربات اور افکار کی روشنی میں بیان کرتا ہے جس کا مبدأ اور سرچشمہ قرآنِ مجید ہے تو اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ جدید افکار کو قدیم لباس میں پیش کیا جارہا ہے۔" اپنی شاعری سے متعلق ۲۰ راگست ۱۹۳۵ء کے ایک مکتوب میں فرماتے ہیں: "میں نے نہ کبھی اپنے آپ کو شاعر سمجھا۔ اس واسطے کہ کوئی میرا رقیب نہیں اور نہ میں کسی کو اپنا رقیب تصوّر کرتا ہوں۔ فنِ شاعری سے کبھی مجھے دلچسپی نہیں رہی، ہاں بعض مقاصدِ خاص رکھتا ہوں جن کے بیان کے لئے اس ملک کے حالات و روایات کی رُو سے میں نے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے ورنہ ؎

نہ بینی خیر ازاں مردِ فرودست \ کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست

جس وقت اقبال مغرب کی حالت دیکھ کر اس کو تاریک مستقبل سے خبردار کر رہے تھے، یُورپ کے بعض متفکّرین اور محققین بھی ان حالات پر غور کر رہے تھے بلکہ بعض نے تو اپنی تصنیفات میں مغرب کو تنبیہہ شروع بھی کر دی تھی: یہ کہ وہ دُنیا کی کمزور قوموں پر تسلّط کو کوئی صحت مند تصوّر نہ سمجھے اور بہتر ہے کہ اپنے نظریاتِ حیات کو جلد بدل دے ورنہ نتیجہ صرف تباہی ہے۔ ان متفکّرین میں قابلِ ذکر سپینگلر، نطشے، برنارڈ شا، برٹرینڈ رسل اور جوڈ ہیں۔ مگر اُس وقت مغربی اقوام طاقت کے نشہ میں اتنی مست تھیں یا وہ ایک دوسرے سے اس طرح برسرِ پیکار تھیں کہ کچھ نہ سوچا۔ اور دُنیا کی کمزور قوموں کو مغلوب کرنے میں ہی مشغول رہیں اور علّامہ کو مجبوراً کہنا پڑا:

آدمیت زار نالید از فرنگ
زندگی ہنگامہ برچید از فرنگ
یُورپ از شمشیرِ خود بسمل فتاد
زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد
گرگے اندر پوستینِ برّہٗ
ہر زماں اندر کمینِ برّہٗ
مشکلاتِ حضرتِ انساں از واست
آدمیت را غمِ پنہاں از واست

ایم اے نصر

اقبالؒ کی شاعری کا ایک خاص پہلو

اُردو شعر و ادب میں علامہ اقبال کی حیثیت "تاریخ ساز شخصیت" کی ہے۔ ولیؔ، میرؔ اور غالبؔ کی طرح انھوں نے بھی اپنے دور کو متاثر کیا۔ اقبال کی شاعری کو فکری اعتبار سے تین خاص حصّوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے۔ پہلا دور ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۵ء تک ہے، اس دور میں وہ "وطن" کی محبت میں سرشار اور اس کی دلکش وادیوں سے محظوظ ہوتے ہوئے بخوبی دیکھے جا سکتے ہیں۔ مگر سفرِ یورپ نے ان کے خیالات کے دھارے کو بدلا۔ اور وہ قومیت "کو مذہب" کے "فریم" میں دیکھنے لگے۔ اس طرح ان کا ذہن "وطن" کے "سحر" سے آزاد ہو گیا۔ ان کی شاعری کا یہ دور (۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک) ذہنی کش مکش کا دور بھی تھا اور ایک وقت ایسا بھی آیا کہ ناامیدی کے خونخوار پنجہ نے ان کو اس طرح جکڑا کہ وہ راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن سر شیخ عبدالقادر اور پروفیسر آرنلڈ کے مشوروں نے پھر آس کے "دِیا" کو روشن کر دیا۔ مگر زبانِ اُردو کی تنگ دامانی نے انھیں فارسی کی آغوش میں پناہ لینے پر مجبور کیا۔ ان کے نادر افکار و خیالات "اسرارِ خودی"، "رموزِ بے خودی" اور "پیامِ مشرق" جیسی کتابوں کی تخلیق کا باعث ہوئے۔ یورپ سے واپسی کے بعد (۱۹۰۸ء) ان کی شاعری کے تیسرے دور کا آغاز ہوا۔ اور وہ وطنی اور ملّی حدود سے نکل کر آفاقیت کی جانب متوجہ ہوئے۔

اقبال کے فکری کارناموں نے اُردو شعری ادب کو ایک نئے مزاج و آہنگ سے آشنا کیا! اور اُردو ادبی تاریخ کو ایک نیا موڑ بھی دیا۔ در اصل آزاد اور حالی نے اُردو نظم و نثر میں جن نئی تبدیلیوں کی ابتدا کی تھی وہ اقبال کے ہاتھوں پایۂ تکمیل کو پہنچی۔ ایک مفید اور دلکش سانچے میں ڈھل گئی۔ اس کا ایک مستقل وجود، جدید نظم کی شکل میں ہمارے سامنے ہے۔ اقبال کی ہمہ گیر شخصیت اور ان کے افکار و خیالات کا محاسبہ کرتے ہوئے مجنوں گورکھپوری نے لکھا ہے: "اقبال اُردو کا پہلا شاعر ہے جو مفکر بھی ہے اور صاحبِ پیغام بھی۔" ڈرد نکودری کے یہ الفاظ بھی توجہ چاہتے ہیں: "اقبال کی شاعری مذہب، فکر اور فن، تینوں کا نہایت اعلیٰ امتزاج پیش کرتی ہے۔" اور پھر وہ سر شیخ عبدالقادر کے یہ الفاظ بھی نقل کرتے ہیں: "اگر میں تناسخ کا قائل ہوتا تو ضرور کہتا کہ مرزا اسداللہ خاں غالب کو اُردو اور فارسی کی شاعری سے عشق تھا۔ اس نے ان کی روح کو عدم میں جا کر بھی چین نہ لینے دیا اور مجبور کیا کہ وہ پھر کسی جسدِ خاکی میں جلوہ افروز ہو کر شاعری کے چمن کی آبیاری کرے اور اس نے پنجاب کے ایک گوشے میں جسے سیالکوٹ کہتے ہیں، دوبارہ جنم لیا اور محمد اقبال نام پایا۔" ——— اقبال اُردو شعرا میں غالب سے قریب ہیں، بقولِ سرور "غالب نے اُردو شاعری کو ذہن دیا تو اقبال نے اسے وحدتِ فکر اور ذوقِ یقین دیا۔" داغ کے اسلوب نے ان کی تحریر کو سنوارا ہے تو غالب نے بطورِ فن کار ان کو متاثر کیا ہے، اپنے ہم عصر شبلی اور اکبر کی طرح، وہ بھی ماضی کی پُرعظمت اور روشن تاریخ سے متاثر ہیں ——— وہ ماحول کے درد، زندگی کی پیچیدگیوں سے واقف تھے، زمانہ کا انتشار، ان کی نظر میں تھا۔ وہ اس بات کا بخوبی احساس رکھتے تھے کہ ان کا دور، پراگندگی کے لبادے سے لپٹا ہوا ہے۔ قوم کی مظلومیت اور بے بسی ——— روح فرسا اور دل گرفتہ مناظر پیش کر رہی ہے۔ افرادِ قوم تسبیح کے دانوں

کی طرح بکھرے ہوئے ہیں۔ انھیں "اجتماعی شعور کی ضرورت ہے اور اقبال نے اجتماعی شعور کے ساتھ اردو شاعری کو نئی وسعت اور نئے امکانات دیئے۔ آج بھی نئی نسل کے ادیب و شاعر ان کے چراغ سے اپنا چراغ جلا رہے ہیں۔ ان کے خیالات، ترتیبِ الفاظ، نئی تشبیہوں اور فلسفیانہ اندازِ بیان سے استفادہ کر رہے ہیں۔ جو اپنی انفرادیت اور انوکھے پن کے ساتھ موجود ہیں۔ اس باب میں اکبر پرویز کا یہ خیال غور طلب ہے، "ادیب ــ اپنے عہد کے بہترین خیال کو بہترین الفاظ میں، بہترین حسنِ ترتیب کے ساتھ محفوظ کرتا ہے۔" کیا اب بھی اقبال کو ادبی فن کار ماننے میں کسی کو تامل ہوگا؟

اقبال نہ صرف یہ کہ بلند پایہ مفکر اور عظیم شاعر تھے بلکہ وہ مسلم قوم کے قابلِ قدر قائد کی حیثیت بھی رکھتے ہیں۔ تاریخ گواہ ہے کہ اس برِ صغیر میں اسلام کو تین بار کٹھن تاریخی بحران سے دوچار ہونا پڑا ہے۔ پہلی بار مغل شہنشاہ اکبرِ اعظم کے عہد میں، پھر مرہٹوں اور انگریز کے زمانہ میں۔ ہر بار اسلام اور اسلام پرستوں کو نقصان پہنچانے اور کھوکھلا بنانے کی کوشش کی گئی۔ پہلے اور دوسرے موقع پر حضرت مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولی اللہ مرحوم نے حالات کا مقابلہ کیا اور پھر علامہ اقبال سامنے آئے۔

اقبال سے پہلے علی گڑھ تحریک اور دیوبند تحریک یورپی اثرات کے سامنے دم توڑ چکی تھی۔ یورپ کا "احترامِ آدم" دلوں کو لبھا رہا تھا۔ علمی میدان میں تجرباتی انداز، توہمات سے بے زاری، یہ وہ پرکشش ہتھیار تھے جو اسپین اور سسلی کی راہ سے انگریزوں نے مسلمانوں ہی سے لئے تھے مگر مسلمان اپنی ہی چیزوں کو اجنبی نگاہوں سے دیکھ رہے تھے اور دوسروں کے قبضہ میں دیکھ کر مرعوب ہو رہے تھے ـــ اقبال نے اس مرعوبیت کا پردہ چاک کیا۔ "سپرمین" کے مقابل میں "مردِ مومن" کے تصور کو ابھارا اور تقاضائے وقت کے پیشِ نظر اسلام کے اصول و قوانین کو ایک نئے انداز سے پیش کیا۔ کیونکہ بقولِ شخصے "بنیادی سچائیاں بدلتی نہیں مگر جب تک انھیں کسی دور کے اپنے اسلوب و انداز میں پیش نہ کیا جائے وہ اس دور کے لوگوں کو متاثر نہیں کر سکتیں۔"

اقبال نے (اپنے طور پر) اسلام کو فلسفۂ خودی کے ذریعہ ایک نئے اور دل کش انداز میں پیش کیا۔ قرآن پاک کو نئے طور پر سمجھنے اور غور و فکر کرنے میں مدد دی۔ پہلی بار تقدیر پرستی کی زنگ آلود زنجیروں سے (مسلم قوم کو) آزادی حاصل کرنے میں مدد دی اور اجتہاد کی جانب راغب کیا اور ساتھ ہی "جہاد" کے مفہوم کو واضح کیا اور اس کے تصور کو بھرپور انداز میں اجاگر کیا۔ اس طرح مذہبی اعتبار سے بھی مسلمانوں کو ایک نئی زندگی اور ولولہ بخشا۔

اقبال نے اپنی قوم کو جگانے اور جھنجھوڑنے کی کوشش کی۔ اس سے قبل یہ فرائض سرسید احمد خان، مولانا حالی اور کسی قدر شبلی و اکبر بھی انجام دے چکے تھے۔ اقبال اپنی قوم کو جگانے کے لئے لیڈر بنتے ہیں اور نہ چوکیدار، اور نہ مذہبی مقرروں کی طرح شاندار ماضی کا نقشہ دکھا کر انھیں افیون کی گولی چٹاتے ہیں، بلکہ وہ اپنی قوم کو جگانے کے لئے شاعری کا سہارا لیتے ہیں اور شعر کی رنگین دنیا میں لے جا کر ان کے ذہن پر جمی ہوئی کائی کو صاف کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ وہ بنیادی طور پر شاعر ہیں اور ان کا مقصد قوم کے افراد کو بیدار کرنا، اسلام کی پرکشش شعاعوں سے (اپنے مخصوص انداز میں) اہلِ دنیا کو متعارف کرانا ہے اور انھیں اپنے مقصد میں کامیابی بھی ہوئی۔ مگر ساتھ ہی انھیں صرف مبلغ سمجھ لیا گیا۔ اس طرح ہماری دسترس سے وہ ادبی فن کار دور ہوتا گیا جو دراصل اقبال کا اصل روپ ہے۔ اگر اس مولویانہ رجحان کو نہیں روکا گیا تو ہمیں اصلی اقبال کو سمجھنے کے لئے ماضی کی طرف ایک طویل مسافت طے کرنا پڑے گی اور اقبال بھی دوسرے ادبی بتوں کی طرح بے جان ہو کر اپنے پجاریوں کے رحم و کرم پر زندہ رہنے پر مجبور ہوں گے! جب کہ بقولِ ڈاکٹر محمد حسن: "اقبال کی شاعری کو محض ایک فرقے کی شاعری قرار دینا اس حقیقت سے انکار کرنے کے مترادف ہوگا کہ اقبال نے کائنات اور انسانی وجود کے مسائل کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اور اسے عالم گیر مسائل کا ہر ایک حل عالم

درشہ ہے۔ ـــــ اقبال کی خوش نصیبی یا بدنصیبی کہیئے کہ ارادت مندوں کے ایک خاص طبقہ نے اقبال کو حضرتِ اقبال بنا کر خانقاہی اور مذہبی محفلوں کی زینت بنا دیا ہے۔ اس طرح ان کے افکار و خیالات کی تصویر کشی کی ہے کہ انسانیت پرست شاعر کی بجائے کسی کٹر مذہبی اور مولوی قسم کے شاعر کا پیکر ذہن میں اُبھرتا ہے۔ اس میں مطلق شک نہیں کہ اقبال اپنے دل میں اپنی قوم کے افراد کے لئے نرم گوشہ رکھتے تھے۔ وہ قوم کی بدحالی پر خون کے آنسو بہاتے ہیں۔ بدلتے ہوئے حالات کے آئینہ میں اپنی اپاہج قوم کی کس مپرسی پر کڑھتے ہیں کیونکہ وہ افرادِ قوم کو روشنی سے دُور تاریکی کی جانب سفر کرتے ہوئے بخوبی دیکھ رہے تھے، جہاں موت کی وادی اپنے دامن کو پھیلائے ہوئے ان کا انتظار کرتی تھی!

وہ لوگ کہ جنھوں نے کلام اقبال کا عمیق مطالعہ کیا ہے وہ اس امر سے کما حقہٗ آگاہ ہیں کہ اقبال ـــــ حال کی ہماہمی میں ـــــ ماضی کو فراموش نہیں کرتے بلکہ ماضی کی بنیاد پر حال کی تعمیر اور مستقبل کو شاندار بنانے کی سعی کرتے ہیں۔ وہ ایک آرٹسٹ کی طرح (مشاقی کے ساتھ) تمام مناظر میں رنگ بھرنے کے قائل ہیں۔ وہ تعصب اور جانب داری سے پرہیز کرتے ہیں لیکن اپنا ایک خاص عقیدہ اور ٹھوس نظریہ رکھتے ہیں اور اس پر سختی سے قائم ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حافظ، سعدی، بیدل اور نظیری کے ساتھ مغربی مفکرین گوئٹے، نطشے، ہیگل، برگساں، ورڈس ورتھ، بائرن، براؤننگ، ایمرسن کا بھی مطالعہ کرتے ہیں۔ وہ اپنے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں: " میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفے کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نکتہ، خیال ایک حد تک میری طبیعتِ ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطۂ نگاہ سے حقائقِ اسلام کا مطالعہ کرتا رہتا ہوں ـــ "

اقبال کے ناقدین، ان کے یہاں "تضاد" محسوس کرتے ہیں اور اس وجہ سے اقبال کی قدر و قیمت کو گھٹانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اقبال اپنے ایک لیکچر میں اس کا جواب ان الفاظ میں دیتے ہیں: "فلسفیانہ افکار میں حرفِ آخر کوئی چیز نہیں، جیسے جیسے علم بڑھتا جاتا ہے اور خیال کے لئے نئے نئے راستے کھلتے جاتے ہیں۔ دوسرے نظریے اور غالباً بہتر نظریے ممکن ہیں۔"

کلام اقبال کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد ذہن اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ وہ جلال الدین رومی کے تصوف اور مغربی حکما کے فلسفۂ تصوریت سے بھی متاثر تھے۔ لیکن بہرحال سید اعجاز حسین کے الفاظ میں " وہ ہندوستان کو یورپ کے کورانہ تقلید سے بچا کر مادہ پرستی کے بجائے خدا پرستی کی طرف لے جانا چاہتے ہیں۔" لیکن اس کے ساتھ ہی، آل احمد سرور کے ان الفاظ سے بھی انحراف ممکن نہیں کہ " اقبال کی شاعری افادیت، حرکت، عمل اور ارضیت کا عہد نامۂ جدید ہے۔"

ہر کجا بینی جہانِ رنگ و بو
آں کہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نورِ مصطفیٰؐ آں را بہاست
یا ہنوز اندر تلاشِ مصطفیٰؐ است

غلام نبی خیال

اقبالؒ و افرنگ
(ضربِ کلیم کے آئینے میں)

یورپی فلسفہ نے جس عاقبت نا اندیشی کے ساتھ وحدت الوجودیت کے بارے میں شک و شبہ کے محسوسات اور دہریت کو ترویج دی، مغرب کے رہنے والوں کو اُس کا خود یہ نقصان ہوا کہ وہ خود شناسی اور خدا شناسی کی رفعتِ تخیل سے محروم ہو کر میکانکی دُنیا میں خودکار چلنے والی مشینوں کے بے جان پُرزے بن کر رہ گئے اور اس طرح سے اُن کی نام نہاد اور بے مُراد زندگی پر پریشانیٔ ذہن کا عنصر غالب آ گیا۔ اقبالؒ نے فلسفۂ مغرب کے اس فردکُش اور خطرناک اثر اور ماحصل کے پیشِ نظر ہی اس فلسفے کو رد کر کے اسے ذہن و فکر کی تباہی کا باعث قرار دیا ہے۔ اُن کی ایک نظم "افرنگ زدہ" اسی قبیل سے تعلق رکھنے والی، مشرقی باشندے کے لئے تازیانۂ عبرت ہے ؎

ترا وجود سراپا تجلیٔ افرنگ   کہ تو وہاں کے عمارت گروں کی ہے تعمیر
مگر یہ پیکرِ خاکی خودی سے ہے خالی   فقط نیام ہے تُو زرنگار و بے شمشیر
تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود   مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود تیرا
وجود کیا ہے؟ فقط جوہرِ خودی کی نمود   کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود تیرا

سیاستِ افرنگ سے اقبال اس قدر بے زار و نالاں ہیں کہ وہ اِسے عیاری و مکاری کا مظہر تصور کرتے ہیں۔ محکوم اقوام کو زندگی بھر جاہل و کاہل رکھنے اور اُنھیں اپنے اقتصادی نظام کی زنجیروں میں جکڑنے کی غرض سے مغرب نے جو اقدام کئے تھے "جمعیتِ اقوام" LEAGUE OF NATIONS اُن کی ایک مثال تھی جسے اقبال نے "پیامِ مشرق" میں ایسے کفن چوروں کی انجمن کا نام دیا ہے جنھوں نے قبروں کی تقسیم کے لئے اسے تشکیل دی تھی۔ جمعیتِ اقوام کے بارے میں اقبال نے جن خدشات کا اظہار کیا تھا وہ بالآخر ظاہر ہو کر ہی رہے کہ یہ نام نہاد تنظیم اپنی موت آپ مر گئی۔ اس کے خاتمہ بالخیر سے چند ہی سال قبل اقبال نے یہ پیشین گوئی کی تھی ؎

بے چاری کئی روز سے دم توڑ رہی ہے   ڈر ہے خبرِ بد نہ مرے مُنہ سے نکل جائے
تقدیر تو مبرم نظر آتی ہے و لیکن   پیرانِ کلیسا کی دُعا یہ ہے کہ ٹل جائے
ممکن ہے کہ یہ داشتۂ پیرکِ افرنگ   ابلیس کے تعویذ سے کچھ روز سنبھل جائے

اس کے ساتھ ہی اُنھوں نے جمعیتِ اقوامِ مشرق کی تمنا اس طرح کی تھی ؎

پانی بھی مسخر ہے، ہوا بھی ہے مسخر   کیا ہو جو نگاہِ فلکِ پیر بدل جائے
دیکھا ہے ملوکیتِ افرنگ نے جو خواب   ممکن ہے کہ اس خواب کی تعبیر بدل جائے

طہران ہو اگر عالمِ مشرق کا جنیوا   شاید کُرۂ ارض کی تقدیر بدل جائے

اقبال کے نزدیک مغرب کے اکثر فلسفہ دانوں کی نکتہ بینی اور علوم، روحانی حقائق اور دُنیوی اسرار کی بجائے عارضی تصورات اور ناپائیدار خیالات کے کھوکھلے پن پر منحصر ہیں۔ نطشے کے مافوق البشر (SUPER MAN) کا تصور اگرچہ بہت حد تک اقبال کے مردِ مومن کی علاماتی نشان دہی کرتا ہے لیکن اس کے باوجود اقبال نطشے کے اس تخلیقی کردار کو روحانیت اور سوزِ عشق کی نعمتوں سے محروم قرار دیتا ہے۔ اسی لئے وہ نطشے کو مجذوب فرنگی کہہ کر بیان کرتے ہیں کہ اُس نے مقامِ کبریائی کو سمجھنے کی کبھی کوشش نہیں کی۔

"ایک فلسفہ زدہ سید زادہ کے نام" کا آغاز بھی اقبال برگساں اور ہیگل پر ان تابڑ توڑ حملوں سے کرتے ہیں سے

تو اگر اپنی خودی نہ کھوتا   زناری برگساں نہ ہوتا

ہیگل کا صدف گہر سے خالی   ہے اُس کا طلسم سب خیالی

محکم کیسے ہو زندگانی   کس طرح خودی ہو لازمانی

اقبال نے خودی کی جو تشریح و توضیح کی ہے اُس کی رُو سے فلسفۂ مغرب اس کے تصور اور اس کی افادیت سے خالی ہے اور وہ محض جدید سائنس اور ٹکنالوجی کی پیکر تراشی کے عمل میں ایک طلسمات اور "حلقۂ دامِ خیال" بن کر رہ گیا ہے جس کا انسان کی حقیقی زندگی اور اُس کے ہمہ گیر و گوناگوں پہلوؤں سے کوئی رشتہ یا سروکار نہیں۔ اس کے برعکس وہ مشرق کے دانش وروں اور فلسفہ دانوں کے کمالات و مقالات کو ذکر و فکر کے مقام سے تعبیر کرتے ہیں سے

مقامِ ذکر کمالاتِ رومی و عطار   مقامِ فکر مقالاتِ بوعلی سینا

ایک طرف اگر اقبال مغرب اور روس میں روحانی قدروں کی پامالی کا المیہ دیکھ رہے تھے تو دوسری طرف اہلِ مغرب کی مادی ترقی کی طرف بھی اُن کی دوربین نگاہیں برابر لگی ہوئی تھیں سے

بے سود نہیں روس کی یہ گرمیٔ رفتار

اور اس ترقی کی تیز روشنی میں اُنھیں مسلمان کی شخصیت پارہ پارہ ہوتی ہوئی دکھائی دیتی تھی کیونکہ بقولِ شاعر فرنگیوں میں اخوت کا قیام نسب پر ہے اور اگر برہمن بھی دینِ مسیحی قبول کرلے تو اُس کا مقام انگریز کی نگاہوں میں بلند تر نہیں ہو سکتا اور اس کے ساتھ ہی سے

اگر قبول کرے دینِ مصطفےٰ انگریز   سیاہ روز مسلمان رہے گا پھر بھی غلام

لیکن اس کے باوجود اقبال نے قدم قدم پر تہذیبِ فرنگی اور تصورِ افرنگ کا پردہ جس طرح سے چاک کیا ہے اُس کے پسِ منظر میں اُن کا یہی یقین کارفرما ہے کہ مدنیت کی عظیم عمارت اب بوسیدہ ہو کر زمین بوس ہوا چاہتی ہے، البتہ وقت اور زمانے کے بے نام ہاتھ اسے وقتی طور سنبھالے ہوئے ہیں۔ وہ اس حقیقت سے خاص کر اُن مقلدینِ مغرب کو آگاہ کرنا چاہتے تھے کہ جو اس اندھی تقلید کے سہارے نور کو چھوڑ کر ظلمت کی طرف کھنچے چلے جا رہے تھے سے

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو   آنکھ جن کی ہوئی محکوم و تقلید سے کور

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر   یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور

اقبال نے فلسفۂ افرنگ کا گہرا مطالعہ کیا تھا جس کا لبِ لباب انہوں نے افلاطون، ارسطو، میکیاولی، نطشے، برگساں، شوپن ہاور، روسو، فشٹے، مارکس، اینگلز اور ہیگل کے مطالعہ سے ذہن میں محفوظ کر لیا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی جب اقبال



مفتی جلال الدین



ڈاکٹر منظر اعظمی

اقبال سیمنار (جموں)



سیمنار میں شریک حضرات کا گروپ فوٹو



ڈاکٹر عبدالحق



غلام نبی خیال

بیادِ محفلِ اقبالؒ



ڈاکٹر وحید اختر ۔ اقبال اکادمی کی دنیا میں



جناب محمد یوسف ٹینگ، سیکریٹری اکادمی
اپنے خیالات کا اظہار فرماتے ہوئے!



جناب جگن ناتھ آزاد ۔ مقالہ پڑھتے ہوئے



ڈاکٹر قمر رئیس — اقبال سیمینار میں

نے مشرق کے مُفکّرین اور نکتہ وروں کے فلسفے کا بھی تقابلی موازنہ کیا تو اُنھیں گوتم بُدھ، امامِ غزالی، رازی، ابنِ خلدون، ابنِ سینا، ابنِ رُشد، مولانا رومی، فارابی اور دُنیا کے عظیم ترین فلسفی حضرتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رُوح افزا خیالات اور حیات بخش تصورات کے مقابلے میں یُورپ کا فلسفہ پھیکا پھیکا اور ہر قسم کی گہرائی اور گیرائی سے محروم ہی نظر آیا۔ اس کے بعد اُن کے قلم سے وہ فن پارے تخلیق ہوئے کہ جن میں انھوں نے فکرِ مغرب کو جھنجھوڑ کر اُسے رُوحِ مشرق سے ہم کنار ہونے کا درس دیا ہے "پیامِ مشرق" کی تحریک اگرچہ اقبال کو گوئٹے کا "دیوانِ مغربی" پڑھ کر ہی ملی، البتہ بقولِ عبدالرحمان طارق "شاعرِ مشرق نے اس کی بنیاد اسی اساس کے تحت رکھی تھی کہ مغرب کی سرد رُوحانیت کو مشرق کے سینۂ گرم سے کچھ پُرسوز نالے اور نغمے عطا کئے جائیں تاکہ وہ محض مادہ پرستی سے اجتناب کرکے اپنی روحانی زندگی کی تجدید و اصلاح بھی کر سکے۔ شاعرِ مشرق کی اگر ایسی تمام نظموں کا ماحصل و جوہر نکالا جائے جو علامہ مرحوم نے خصوصاً اہلِ یُورپ سے خطاب فرما کر تحریر کی ہیں تو وہ مختصراً یہ ہوگا کہ محض عقل کی غلامی سے نجات پاکر عشق سے باطنی فیض حاصل کرو۔ عقل صرف مادیت میں محصور ہے، ظواہر کی پرستار ہے۔ تنقید اور منطقی استدلال کی خوگر ہے، حالانکہ عشق (بہ معنی ایمان[1]) اپنے یقین و اذعان کی قوت سے افکار و اعمال میں مرکزیت پیدا کرکے دل کو کاملِ اطمینان عطا کرتا ہے اور انسان میں عزم و استقلال کی ناقابلِ تسخیر صفات پیدا کرتا ہے جن سے اُس کی جرأتِ رندانہ ایسے ایسے محیر العقول کارنامے انجام دیتی ہے جو اوراقِ تاریخ کے لئے باعثِ فخر و مباہات ہیں۔" خود اقبال نے مغرب و مشرق کی قدروں کے تضاد اور مشرق کی برتری اور برگزیدگی کے اسی پس منظر میں "پیامِ مشرق" کی تصنیف کے بارے میں لکھا ہے: "اس کا مُدعا زیادہ تر اُن اخلاقی، مذہبی اور ملّی حقائق کو پیشِ نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے، اس سے سَو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لئے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یُورپ کی جنگِ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پُرانی دُنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرتِ زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دُنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دُھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے۔ یُورپ نے اپنے علمی، اخلاقی اور معاشی و اقتصادی نصب العین کے خوفناک نتائج اپنی آنکھوں سے دیکھ لئے ہیں اور سانیور نِیٹی (سابق وزیرِ اعظم اطالیہ) سے "انحطاطِ فرنگ" کی دل خراش داستان بھی سُن لی ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کے نکتہ رس مگر قدامت پرست مُدبّرین اُس حیرت انگیز انقلاب کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے جو انسانی ضمیر میں اس وقت واقع ہو رہا ہے۔ خالص ادبی اعتبار سے دیکھیں تو جنگِ عظیم کی کوفت کے بعد یُورپ کے قوائے حیات کا اضمحلال ایک صحیح اور پُختہ ادبی نصب العین کی نشو و نما کے لئے ناسازگار ہے بلکہ اندیشہ ہے کہ اقوام کی طبائع پر وہ فرسودہ سُست رگ اور زندگی کی دُشواریوں سے گُریز کرنے والی عجمیت غالب نہ آجائے جو جذباتِ قلب کو افکارِ دماغ سے متمیّز نہیں کر سکتی۔ البتہ امریکہ مغربی تہذیب کے عناصر میں ایک صحیح عُنصر معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ یہ مُلک قدیم روایات کی زنجیروں سے آزاد ہے اور اس کا اجتماعی وجدان نئے تاثرات و افکار کو آسانی سے قبول کر سکتا ہے۔

مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مُسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب پیدا نہ ہو اور کوئی نئی دُنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون، جس کو قرآن نے اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ

[1] عشق اور ایمان دو الگ الگ اصطلاحیں ہیں۔ (ر-ن)

مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا بِاَنْفُسِہِمْ ٥ کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے، زندگی کے انفرادی ... ...
اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے اور میں نے اپنی فارسی تصانیف میں اسی صداقت کو مدِّ نظر رکھنے ... کی کوشش کی ہے،
اس وقت دُنیا میں اور بالخصوص ممالکِ مشرق میں ہر ایسی کوشش جس کا مقصد افراد و اقوام کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قوی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابلِ احترام ہے۔"

اقبال نے مشرق و مغرب کے اختلافات کو رُوحانی اسرار اور لادینی افکار کا مجموعۂ اضداد کہا ہے جس کے مطابق افرنگ کی مادہ پرستی اور عقل سے اہلِ مشرق کی رُوحانیت اور عشق و ایمان افضل و برتر ہیں۔ اقبال نے اپنی کئی منظومات میں مغرب کے مادہ پرستوں کو مشرق کی روحانی اقدار کا پیام دیا ہے لیکن یہ بدنصیبی نہیں تو اور کیا ہے کہ اس پیغام کا اُن پر کوئی اثر نہیں ہو پایا بلکہ اس کے برعکس مشرق ہی کے کم ظرف افرنگ کے طلسماتی عالمِ خیال کی بھُول بھلیوں میں اپنا راستہ بھُول بیٹھے۔

اقبال کو اقوامِ مشرق، خاص کر برِصغیر کے عوام سے ہمیشہ یہ شکوہ رہا کہ وہ مغربی تہذیب اور طریقِ کار کی پیروی کرتے وقت اپنی تاریخی عظمت اور تمدنی سطوت کو یکسر نظر انداز کر دیتے ہیں۔ اقبال چونکہ بہت دیر تک یورپ میں رہے اور انھوں نے وہاں اپنی دیدۂ بینا سے دَم زدن میں اقدار کو لُٹتے اور اُصولوں کو مِٹتے ہوئے دیکھا۔ انھوں نے دوسری جنگِ عظیم کے اختتام پر باور کرلیا کہ بارُود کے انبار پر بیٹھا ہوا جہانِ مغرب اپنے ساتھ ساتھ ساری دُنیا کی ہولناک بربادی اور تباہی کا باعث بن سکتا ہے کیونکہ اسے فرد کی بقا اور اس کی خود دار شخصیت سے کوئی محبت نہیں، اُلفت نہیں۔ ایک طرف اقبال خود فرنگی فسوں اور سحر سے نالاں تھے اور دوسری جانب بندۂ مومن کی پیروئ افرنگ اُنھیں خون کے آنسو رُلاتی تھی ؎

ہوا ہے بندۂ مومن فسونیٔ افرنگ اسی سبب سے قلندر کی آنکھ ہے نم ناک

"یورپ اور یہود" کے عنوان سے فرماتے ہیں ؎

یہ عیشِ فراواں یہ حکومت، یہ تجارت دل سینۂ بے نور میں محرومِ تسلّی
تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں سے یہ وادیٔ ایمن نہیں، شایانِ تجلّی
ہے نزع کی حالت میں یہ تہذیبِ جواں مرگ شاید ہوں کلیسا کے یہودی متولّی

جس طرح ابلیس حُسن و صداقت کے برعکس کذب و دروغ کا پیرو کار ہے، اُسی طرح اقبال نے اُن اُمرا اور رُؤسا کو بھی ابلیس سے تشبیہہ دی ہے جو افرنگی سیاست کے معتقد اور مُعترف ہیں۔ اُن کے خیال میں فرنگی تہذیب فسادِ قلب و نظر کے راستے پر گامزن ہے جہاں ضمیرِ پاک، خیالِ بلند اور ذوقِ لطف کا کوئی گذر نہیں۔ اسی لئے وہ فریاد کرتے ہیں ؎

تری حریف ہے یا رب سیاستِ افرنگ مگر ہیں اس کے پُجاری فقط امیر و رئیس
بنایا ایک ہی ابلیس آگ سے تُو نے بنائے خاک سے اُس نے دو صد ہزار ابلیس

اقبال فریادی ہیں اور وہ فرنگ کی دِل آویزی، شیرینی و پرویزی اور اُس کی چنگیزی کے فریادی ہیں۔ کارگہِ افرنگ کے شعبدہ بازوں کو اقبال نے ابلیس کے سیاسی فرزندوں کا نام دیا ہے جو اس کام میں لگے ہیں کہ مشرق سے اُس کی رُوح چھین لی جائے تاکہ ایشیا اور افریقہ کے نو آزاد ممالک اور اُبھرتی ہوئی قوموں میں تازہ رُوح پھونکنے والی نئی زندگی کو کچل دیا جائے اور اس طرح سے سارا مشرق پھر ایک بار مغرب کا غلام بن کے رہ جائے۔ اقبال نے ان سیاسی فرزندوں کے نام ابلیس کے اس فرمان کو یوں ایک فن پارے کی شکل دی ہے ؎ لاکر برہمنوں کو سیاست کے پیچ میں زناریوں کو دیرِ کہن سے نکال دو

وہ فاقہ کش کہ موت سے ڈرتا نہیں ذرا — رُوحِ محمدؐ اُس کے بدن سے نکال دو!
فکرِ عرب کو دے کے فرنگی تخیلات — اسلام کو حجاز و یمن سے نکال دو!
افغانیوں کی غیرتِ دیں کا ہے یہ علاج — مُلّا کو ان کے کوہ و دمن سے نکال دو!
اہلِ حرم سے اُن کی روایات چھین لو — آہو کو مُرغزارِ ختن سے نکال دو!
اقبال کے نفس سے ہے لالے کی آگ تیز — ایسے غزل سرا کو چمن سے نکال دو!

اقبال کے سارے کلام میں مغرب زدگی کے فلسفے سے متاثر مشرقی طرزِ فکر کو مُردہ افکار سے تشبیہہ دی گئی ہے کیونکہ جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا ہے وہ اس فلسفے کے مقابلے میں مشرق کے علم و حکمت کو اس سرزمین کے مزاج و ادراک سے ہم آہنگ کرکے اسی کے تتبع میں اقوامِ مشرق کی نجات کا راستہ تلاش کرتے ہیں۔ مجذوبِ افرنگی کے مقابلے میں مردِ مومن کا تصور اقبال کے یہاں اسی مشرق نوازی اور اُس کے استفادے کی مثال بن کر سامنے آجاتا ہے۔

ہم نے اس مضمون میں اقبال کے صرف ایک مجموعۂ کلام "ضربِ کلیم" میں مندرج اشعار کی روشنی میں اُن کے فلسفۂ مشرق و مغرب اور تصورِ افرنگ پر نہایت اختصار کے ساتھ یہ خیالات قلم بند کئے ہیں۔ اقبال و افرنگ کا موضوع اس قدر وسیع اور دقیق ہے کہ اس کے تجزیے میں جہاں آج تک کئی کتابیں منظرِ عام پر آچکی ہیں وہاں اس موضوع کے شش جہتی پہلوؤں کی نقاب کشائی کے پیشِ نظر اس پر خامہ فرسائی اور اظہارِ خیال کے بے حساب امکانات موجود ہیں ع

صلائے عام ہے یارانِ نکتہ داں کے لئے

پردے رُخِ حکمت سے اُٹھائے تُو نے
جلوے خرد افروز دِکھائے تُو نے
سرچشمۂ اقبال ہے تیرا پیغام
اسرارِ خودی ہمیں بتائے تُو نے

● راغب مُرادآبادی

انگریزی: ڈاکٹر شیخ محمد اقبال (سرینگر)
ترجمہ: رؤسل پونچھ

اقبالؒ کی شاعری تاریخ کے آئینے میں

ابتدائیہ

۱۸۵۷ء کے واقعات ایسے اثر انگیز اور دور رس ثابت ہوئے کہ وہ آیندہ سال ہا سال تک کے لئے ہندوستان کا مقدر بنے رہے۔ جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے اُن کے سیاسی و سماجی احیا کی بظاہر کوئی بھی اُمید باقی نہ رہی۔ برطانیہ جو نئے جنگی ہتھیاروں سے لیس تھا آسانی سے نئی حاصل کردہ مملکت سے دست بردار نہیں ہو سکتا تھا، ہندوستانی آبادی مجموعی طور مقامی ریاستی انتظامیہ کے سایہ تلے دوبارہ متحد ہونے کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتی تھی۔ وہ اس لئے کہ ہندوستان کو کوئی متحرک لیڈرشپ حاصل نہ تھی۔ ناہی در اندازوں اور اُن کے ایجنٹوں کا ڈٹ کر مقابلہ کرنے کی اقتصادی، سماجی، اخلاقی اور فوجی قوت کی کوئی مثالی طاقت ہی دست یاب تھی۔

انسانی تاریخ اس بات کی گواہ ہے کہ صدیوں پرانی، دیو ہیکل عظیم تہذیبیں پُر امن یا پُر آشوب انقلاب کے بغیر کبھی بھی دوبارہ اُبھر نہ سکیں۔ انقلاب و احیا کا تمام تر دار و مدار دانش وروں کے اُس عہد ساز رول پر ہوتا ہے جو انہیں اپنی قومی تاریخ کے نازک ترین مراحل پر ادا کرنا ہوتا ہے۔ اسی لئے شعرا، اُدبا اور مصلح اپنے بلند ترین سماجی مقاصد کی مسلسل آبیاری کرتے آئے ہیں۔ معدودے چند بڑے شعرا، جو ہندوستان نے پچھلی صدی میں پیدا کئے، عام طور قصائد اور مراثی کو پروان چڑھاتے رہے۔ ظفر کی شاعری میں حزنیہ المیہ عنصر بدرجہ اتم موجود ہے جس سے ایک زوال آمادہ و پراگندہ مملکت اور محکوم عوام کی عکاسی ہوتی ہے۔ ظفر اور اُس کے ہم عصروں کے سامنے بکھرے ہوئے قومی عناصر کو یکجا کرنے کا کوئی منصوبہ نہ تھا اور نا ہی باہر سے آئے ہوئے حکمرانوں کو مار بھگانے کے لئے کسی منظم و منضبط تحریک کا کوئی وجود تھا۔ نتیجتاً برصغیر کے عوام کو راجہ رام موہن رائے اور سر سید احمد خان جیسے عظیم ریفارمروں پر تکیہ کرنا پڑا۔ دونوں رہنماؤں کو اپنی اپنی پس ماندہ قومیتوں کی فلاح و بہبود کے لئے مسلسل اور اَن تھک جد و جہد کرنا پڑی۔

اس صدی کے آغاز میں ہندوستانی مسلمانوں کو ایک ایسے عالی مرتبت دانشور کی ضرورت تھی جو مغربی فلسفہ اور مشرقی (خاص کر اسلامی) مکاتبِ فکر سے آشنا ہوتا، جو اسلامی عقائد سے گہرے طور پر وابستہ ہوتا جیسے اس کی عظمتِ گذشتہ سے والہانہ عقیدت ہوتی، جو بڑی بے باکی اور مضبوطی سے یورپی مادہ پرستی کے نتیجہ میں پیدا شدہ آلودگیوں کے خلاف نبرد آزما ہوتا تاکہ اُس مسموم جمود کو ختم کیا جا سکتا جو غلامی نے ہر طرف بکھیر دیا تھا۔ وقت اور صلاحیت نے عظمت کا یہ تاج اقبال کو بخشا جس نے ولولہ انگیز ایثار، انقلابی شاعری، اسلامی عقائد کی شان دار توضیح اور اعلیٰ و ارفع عکاسی سے خوابیدہ اور پامال قوم کو بیدار کر کے اسلام کا معنوی شعور بخشا۔

جنوری ۱۹۵۹ء میں مجھے مکہ معظمہ میں مرحوم سینٹ جان فل بی سے ملنے کا موقعہ ملا۔ سینٹ جان فلبی امورِ سلطنتِ سعودی عربیہ میں مستند اور منفرد مقام کے مالک ہیں۔

.... میرے نام سے متاثر ہو کے اُس نے مجھ سے دریافت کیا کہ آیا میرے اور علامہ اقبال کے درمیان کسی طرح کا کوئی رشتہ ہے؟

میں نے انتہائی ادب سے جواب دیا کہ میرا اور اسلام کے روشنی کے مینار کا رشتہ دو طرح کا ہے۔ پہلا میری جائے پیدائش سیالکوٹ کا ہے اور دوسرا اُس کے پیام کا، جس سے مجھے رہنمائی اور عقیدت مندانہ فیض یابی نصیب ہوئی۔ حقیقت یہ ہے کہ ظلمت پسند لوگ ہی علامہ اقبال کے اُس ابدی ورثہ سے منکر ہو سکتے ہیں جو اُس نے اپنے پیچھے چھوڑ دیئے اور جو ہم اپنی اپنی انفرادی صلاحیت، وجدان و قوتِ ارادی کے مناسبت سے ورثہ میں ملا ہے۔ علامہ اقبال کا پیغام عالم گیر اور آفاقی تھا کیونکہ اس کی روح اسلامی تھی۔

اقبال اُردو شاعری کا بُت شکن

گزشتہ نصف صدی کے دوران اقبال بحث کا موضوع بنا رہا اور متعدد اُدبا، شعرا اور نقادوں نے مختلف زاویہ ہائے نگاہ سے اُس کی شاعری کو پرکھا۔ پھر بھی تمام تر تقریبات و اجتماعات جو اُن کے نام منعقد کی گئیں اُن میں اُن کی شاعرانہ قوتِ فائقہ اور فلسفیانہ باریک نظری کا لوہا مانا گیا۔ اُسے فلسفی شاعر کہا جاتا ہے، اس لئے کہ وہ انسانی زندگی کے رازہائے سربستہ کا نقیب ہے۔ غیر معمولی شاعرانہ صلاحیتوں سے حیات و کائنات اور خالقِ کُل کے پُر اسرار صفات کو منکشف کرنے کی بنا پر اُسے شاعر فلسفی بھی گردانا جاتا ہے۔

جمالی اور فنی نقطۂ نگاہ سے دیکھا جائے تو اقبال کو غالب کے جانشین کی حیثیت حاصل ہے۔ اُس نے مواد و ہیئت کے لحاظ سے تصنع کی زنجیروں کو توڑ کر اُردو شاعری کی کایا پلٹ دی۔ یو۔ پی کے اُردو زبان کے خیال پرست کٹھ مُلّے علامہ اقبال کو شاعر تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھے، لیکن جوں جوں اُس کی شاعرانہ عظمت کا ڈنکا بجنے لگا۔ توں توں اس تنگ نظری اور تعصب کا نام و نشان بھی مٹا۔ ایسے خوش بخت کم ہی نظر آتے ہیں کہ جن کو زندگی میں ہی شہرت و عظمت کی سعادت نصیب ہو۔ علامہ اقبال کا ایک مدّاح رُبی امر ناتھ جھا بجا طور پر کہتا ہے کہ یہ اُس کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف ہے کہ وہ ابتدائی ایّام ہی میں "ہمالہ"، "نیا شوالہ" اور "ترانۂ ہندی" جیسی عمدہ اور پیاری نظمیں تخلیق کرنے کی دستگاہ رکھتا تھا۔ مسٹر جھا اس بات پر بھی اظہارِ افسوس کرتا ہے کہ وہ شاعر جو اس قدر خلّاق تھا، اُردو ترک کر کے فارسی میں مشقِ سخن کرتا رہا ہے۔ ترسیل کی اس تبدیلی کے بارے میں علامہ اقبال کے ہم عصر یہ دلیل دیتے ہیں کہ فارسی زبان، اُردو سے زیادہ علاقہ میں بیرونِ ہند بھی بولی جاتی تھی۔ مزید برآں علامہ اقبال نے اس لئے بھی فارسی زبان کو ذریعۂ اظہار بنایا کیونکہ اُس کے سامنے احیائے اسلام اور عجم کی بیداری جیسے عظیم مقاصد تھے۔

اُردو زبان و ادب کے قدامت پسند نقادوں کے اعتراضات کے جوابات دیتے ہوئے مہدی یار جنگ حیدر آبادی اپریل ۱۹۴۴ء میں رقمطراز ہیں کہ علامہ اقبال نے روایات کی سبھی زنجیروں کو توڑ دیا۔ اور اُن رُکاوٹوں کو دُور کر دیا جو شاعری کی کٹر روایت پرستی کی پیداوار تھیں، جو بلند خیالی اور ایسی حیات آفرین وارفع شاعری سے بیگانگی برتتے تھے۔ اس رائے کی تائید کرتے ہوئے ڈاکٹر سنہا کہتا ہے کہ اقبال اُردو زبان کے اُن چند اوّلین شعرا میں سرِ فہرست ہے جس نے صدیوں پُرانی شاعرانہ روایات کو، جنھیں بہت حد تک ناقابلِ تسخیر سمجھا جاتا تھا، توڑ کر جدید شاعری کے لئے زمین ہموار کی۔ اس ساری کامیابی کا سہرا بے شک علامہ اقبال کے سر بندھتا ہے۔

تخلیقی عوامل

اقبال ایک دلآویز شخصیت کا مالک تھا جس نے اپنے حلقۂ احباب پر اَمِٹ نقوش چھوڑے۔ اُس کی ذات کچھ امتیازی

خصوصیات کی حامل تھی جسے پروان چڑھانے میں اُس کے اساتذہ نے بہت ہی اہم رول ادا کیا۔ ڈاکٹر سنہا رقمطراز ہے کہ اعلیٰ ترین انسانی تکمیل کی مضامین یہ بات نہیں کہ انسان نے کیا کچھ کیا ہے بلکہ یہ کہ وہ خود کیا ہے اور کن خصوصیات وصفات کا مالک ہے کیونکہ انفرادی شخصیت ہی شاعری، سیاست اور اصولوں سے زیادہ تغیر زمانہ اور عہد سازی کی ذمہ دار ہے۔ ابوالحسن علی ندوی کی رائے میں علامہ اقبال کی شخصیت کو نکھارنے اور سنوارنے میں پانچ تخلیقی عوامل کا بڑا دخل رہا ہے۔ اوّل یہ کہ اُسے خدا وندِ لم یزل اور اُس کے رسول خاتم الانبیاءؐ پر غیر متزلزل اعتقاد تھا۔ یہی وہ سرچشمہ ہے جہاں سے اُس کے وجدان کو فیضان حاصل ہوتا رہا۔ قادرِ مطلق اور خالقِ کُل پر یقینِ غیر متزلزل اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام ہی اُس کے ادراک و احیا کا منبع ہے۔ ہم اُسے عقیدت و عشق کی حسین و جمیل آمیزش کا مجسمہ پاتے ہیں۔ یہی عقیدت و عشق اُس کے دل و دماغ میں جاگزین تھی۔ اسی سے اُس کے عقیدے اور ضمیر کی رہنمائی ہوئی۔ اسی سے اُس کا دوسروں کے ساتھ دوستانہ و معاندانہ رویہ متعین ہوا۔ یہی ایک خصوصیت ہے جس سے وہ لامتناہی بلندیوں کو چھونے میں کامیاب ہوا۔ اور اُس کی تخلیقی کاوشوں کو دوامی عظمت و عزیمت عطا ہوئی۔ دوسرا عظیم عنصر جس سے علامہ اقبال ایک شاعر، ایک فلسفی اور ایک احیا پسند کی حیثیت سے متاثر ہوا، کلام اللہ تھا جس میں وہ اکثر محو ہو جاتے اور جس سے اُنھیں باطنی روشنی، قوت و طمانیت قلب نصیب ہوئی۔ تیسرا عنصر خود آگہی یا خودی کا فلسفہ ہے جس نے اقبال اور اُس کی شاعری کو نئے سانچوں میں ڈھالا۔ اُس نے نطشے کو پڑھا اور مولانا رومی سے بھی استفادہ کیا۔ لیکن اُس نے "انا" کی تہذیب ترتیب اپنے طور کی۔ جیسا کہ ڈاکٹر عبدالحکیم فرماتے ہیں کہ علامہ اقبال کے ہاتھوں شاعرانہ زبان میں اس تصور کی پُر زور و پُر معنی بازیابی نے مسلمانوں کو اتنا متاثر کیا کہ یہ زندگی کا نیا نظریہ دکھائی دیتا ہے۔ سر عبدالقادر کی رائے میں علامہ اقبال کے شعور اور ادراک پر بے شک نطشے کے اثرات پڑے۔ لیکن اُس کے خیالات کو اساسی طور اسلام کے مذہبی فلسفہ نے نئی معتدل جہت بخشی۔ اقبال کو اس بات کا پکا یقین تھا کہ عرفان ذات، خودی یا انا کی تہذیب و تربیت ہی یقینی طور حقیر ترین مخلوق کو دُنیا و مافیہا کی ضروریات کی پست سطح سے اُٹھا کر اعلیٰ مقام عطا کر کے ہر قسم کی غلامی سے نجات دلا سکتی ہے۔ خودی اور خود اعتمادی کو پانے کے لئے اُس نے رُوح کی آزادی کرنا گزیر طور پر مقدم سمجھا۔ چنانچہ لکھتے ہیں ؎

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات تُو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

علامہ اقبال کی شخصیت کا چوتھا عنصر نوائے صبح گاہی ہے۔ خلوت میں خداوند کریم کے حضور التجا و عاجزی ہے جسے وہ "آہِ سحر گاہی" کہتا تھا، ایک ایسا وصف، جو وہ جوانانِ ملت میں دیکھنا چاہتا تھا۔ پانچواں اور آخری عنصر جس نے علامہ اقبال کو شاعر اور فلسفی بنایا، حضرت جلال الدین رومی کی مثنوی ہے۔ اس معرکتہ الآرا اور شہرہ آفاق تصنیف سے اقبال ذہنی اور روحانی طور مستفید ہوا اُس سے اس امر کا خود بھی اعتراف تھا کہ پیرِ رومی نے میری خاک کو اکسیر بنا دیا ؎

پیرِ رومی خاک را اکسیر کرد

اقبال کا نظریہ عمل

اعتقاد و افکار کے لحاظ سے علامہ اقبال کی رفعت و عظمت مثالی ہے۔ لیکن اُس نے بنی نوع انسان کو اسلام کی بُنیادی قدروں پر مبنی زندگی کا عملی فلسفہ دیا۔ وہ چاہتا تھا کہ مشرق کے اقوام اسلام کے ابتدائی رُوح کو پا لیں۔ لیکن ساتھ ہی جدید دُنیا کے بہترین پہلوؤں کو بھی نظر انداز نہ کریں۔ اقبال کے پیغام کی وضاحت کرتے ہوئے ڈاکٹر سنہا اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ:-

"وہ تمھیں بہتر اور زیادہ متحرک زندگی کی طرف راغب کرتا ہے جہاں اعلیٰ و ارفع مقاصد کی کارفرمائی ہے، جو مقامِ رضا اور خالقِ کائنات پر غیر متزلزل یقین سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ اپنے آپ کو ضمیر کی رہنمائی اور خداوندِ کریم کی مشیت پر چھوڑ دینے سے ہی درجات کا حصول ممکن ہے، اپنے آپ کو جاننا، خودی کو پہچاننا ہے اور عرفانِ ذات ہی عرفانِ حقیقت ہے۔"

یہ پُرزور متحرک پیغام ہے، ایک روشنی کا مینار ہے، ایک ہدایت ہے اُن کے لئے جو شاعر کو عزیز رکھتے اور اُس کے کلام کا مطالعہ کرتے ہیں ——— سر عبدالقادر کا کہنا ہے کہ ان دو برترین و برگزیدہ شخصیتوں (اقبال اور ٹیگور) میں کئی باتیں مشترک تھیں۔ یہ مادرِ وطن اور اس کے عوام سے محبت، انسانیت سے لگاؤ اور ایک روشن مستقبل کی اُمید جیسے بلند ترین آدرش تھے لیکن انھیں حاصل کرنے کی (دونوں کی) راہیں الگ الگ تھیں۔ ٹیگور کا راستہ امن و آشتی کا تھا جب کہ اقبال جہد و اجتہاد کا قائل تھا۔ آخر الذکر بنی نوعِ انسان کو پیامِ عمل دیتا ہے۔ علامہ یوسف علی کے الفاظ میں "اُس نے خوابیدہ دُنیا کے کانوں میں مستعدی قوّت اور خودی کے غیر متزلزل، پُرمعنی اور پُرزور صدائیں پھونکیں۔ اقبال کی اپنی رائے میں "مشرق کی بیشتر مشکلات اللہ کی بخشی ہوئی صلاحیتوں کو بروئے کار نہ لانے، تسخیرِ فطرت اور کائنات میں مخفی قوتوں کو اپنے تابع کرنے میں ناکامی کی وجہ سے سر اُٹھائے ہوئے ہیں ——— علامہ کو یہ بات بے قرار کئے دیتی تھی کہ انسانیت مغرب کی مادہ پرستی کے بوجھ تلے دب کر کراہتی رہے نو آبادیت، سامراجیت اور بے جان تہذیب کی شکل میں دُنیا کو لے ڈوبے۔ ۱۹۰۸ء میں یورپی ممالک سے واپسی کے بعد اُس نے اپنے آپ کو اس کی زد میں آئے ہوئے متعلقہ عوام اور ممالک کی سیاسی، مذہبی، اخلاقی اور ذہنی بیداری کے لئے وقف کر دیا۔ اپنی شاعری کے ذریعہ اُس نے جذبات کو تحریک دے کر صحیح سمت بخشی۔ اُس نے اسلامی دستور پر مبنی جہدِ مسلسل اور نظریۂ عمل کی تلقین کی۔" علامہ اقبال کے ایک جواں سال جلیل القدر ہم عصر نے اس امر کی بڑی اچھی طرح وضاحت کی ہے:۔ وہ ہم عصر ڈاکٹر رنجی، جی سہانی ہے جس نے نومبر ۱۹۴۳ء میں لندن میں ایک اجلاس کو خطاب کرتے ہوئے بڑے ہی بلیغ انداز میں فرمایا:۔

"علامہ اقبال کو اس بات کا یقین تھا کہ جدید ہندوستان کی تعمیر میں اسلام اپنے حقیقی رُوپ میں اہم رول ادا کر سکتا تھا۔ اُس کی شاعری میں جو عنصر ہمیں متاثر کرتا ہے وہ اُس کا حیات و کائنات کے بارے میں محسوسات کا بے باکانہ اظہار ہے۔ اُس کے حربی نغمے ہمارے بالکل قریب ہیں۔ یہی سُننے کے لئے ہم ہمیشہ دل و جان سے تیار نہ تھے۔ اُس کا پیغام یہ تھا کہ اسلام مُردہ رُوحوں، نام کے مسلمانوں کی دُنیا نہیں۔ اپنے ہم وطنوں کے لئے اُس کی جو شے خصوصیت رکھتی ہے، وہ ہے جدوجہد، جستجو، آرزو اور مدعا طلبی کے لئے مسلسل عمل۔ یہی اُس کا عقیدۂ عمل و اجتہاد تھا اور یہی جدید اُبھرتے ہندوستان کا لائحۂ عمل بنتا جا رہا ہے۔"

ڈاکٹر ایس، رحمان اپنے ۱۹۴۲-۴۳ء میں شائع شدہ ایک مضمون میں یُوں رقمطراز ہیں:۔

"اقبال کی شاعری کا بنیادی مقصد عمل ہے، خیالی دُنیا بسانا نہیں۔ زندگی کی کوئی منزل نہیں، ہر دم رواں دواں رہنا اس کی ماہیت ہے۔ اس لئے زندگی کی وادیٔ پُرخار کی رہ نوردی کے دوران رُکنا منتہائے مقصد نہیں۔ جبھی تو یہ ممکن ہو سکتا ہے کہ تم اس سطحی دُنیاوی وجود سے بلند تر ہو سکتے ہو۔ اور اس زندگی کو نغمۂ دل کش و دل آویز میں تبدیل کر سکتے ہو، جیسا کہ اقبال نے کر دکھایا۔"

علامہ اقبال نے متعدد بار اس بات کی وضاحت کی ہے کہ انسان کو اس دُنیا میں کیا رول ادا کرنا ہے۔ اُس نے ڈاکٹر نکلسن کو لکھا: "کائنات کے بارے میں کوئی حرفِ آخر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ یہ ابھی بھی مکمل نہیں۔ تخلیق و تہذیب کا عمل جاری و ساری ہے۔

اور انسان بھی اس میں مقدور بھر حصہ لے رہا ہے تاکہ وہ بھی انتشار و اژدہام میں تعظیم و ترتیب لانے میں ممد و معاون ثابت ہو سکے
زندہ ہر اِک چیز ہے کوششِ ناتمام سے   رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
یا پھر سے
کھا کھا کے طلب کا تازیانہ   ہے دوڑتا اشہبِ زمانہ
پوشیدہ قرار میں اجل ہے   اس رہ میں مقام بے محل ہے

۱۹۱۶ء میں علامہ اقبال نے اپنے فلسفۂ عمل و اجتہاد کی توضیح ان الفاظ میں کی ہے کہ تمام تر انسانی سرگرمیوں کی انتہا بوقلموں، رنگین، شاندار و جاندار زندگی ہے۔ انسانی زندگی کی افادیت کی ایسی تشریح کو ڈاکٹر شہانی (A.R. SHAHANI) شاعرِ مشرق کے حرکی فلسفہ سے تعبیر کرتا ہے۔

اقبال کی وطنیت، انسانیت اور اتحادِ اسلام کا تصوّر

علامہ اقبال کی عظیم شاعری کا بے لاگ مطالعہ کرنے سے یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اُس کا دل انسانیت کی محبت سے لبریز تھا۔ وہ اسلام کا مغنّی اور بنی نوعِ انسان کا شاعر تھا۔ دوسرے القاب جن سے اُس کو نوازا گیا ہے غیر متعلق نہیں۔ اُسے شاعرِ مشرق اور حکیم الامت کہا جاتا ہے۔ اس بات سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اقبال کی شاعری حُبِّ وطن کا رنگ لئے ہوئے ہے۔ بہرکیف وہ برِصغیر کا ایک روشن دماغ محبِّ وطن تھا۔ اُس نے فرقہ بندی کو سرے سے ردّ کیا اور دوسرے فرقوں اور قوموں کے ریفارمروں اور رہنماؤں مثلاً رام چندر، گورو نانک، رام تیرتھ وغیرہ کو عزت و توقیر کی نگاہوں سے دیکھا اور اُن کے نام بہت ہی پیاری اور اچھی نظمیں معنون کیں۔ خود اسلام اور اسلامی اتحاد کا عقیدت مند اور ترجمان ہوتے ہوئے بھی اُسے ہندوستان میں فرقہ وارانہ منافرت اور فرقہ پرستی سے بڑی نفرت تھی۔ وہ پکار اُٹھا، کیوں نہ ہم ایک ہو کر بے گانگی کے پردے ہٹائیں ——— علامہ اقبال عین وقت پر منتشر اور بے بصر قومیت سے باہر نکل کر اتحادِ اسلام یعنی مملکتِ انسانیت میں داخل ہوا۔ اس نظریاتی تبدیلی کے اسباب صاف اور صریح تھے۔ اُس کا عقیدہ تھا کہ تنگ نظر وطنیت کا تصور ہی دُنیا میں آپسی نزاع کا ذمّہ دار ہے۔ اُس کا یہ بھی خیال تھا کہ یہ وحدت و الوہیت کی توہین ہے کہ انسانیت کو مختلف فرقوں، قبیلوں یا قوموں میں بانٹ دیا جائے۔

اسلام کو اپنے فلسفیانہ افکار کی مضبوط اساس بنا کر اقبال حُبِّ وطن کے سچے جذبات و احساسات کے برعکس کوئی بھی قدم نہیں اُٹھا سکتا تھا۔ لیکن وہ اس سے بھی بہت آگے بڑھا۔ اُس کے دل میں اُن لوگوں کے لئے بے انتہا محبت جگہ کرنے لگی جنہیں روشنی اور حریت کی ضرورت تھی۔ ڈاکٹر سنہا کا کہنا ہے کہ:۔

"اقبال کی زندگی کی سربلندی اور شان اُس محبت و اخوت کے جذبے میں مضمر ہے جو وہ اقوامِ عالم کے لئے جی جان سے رکھتا تھا۔ اُس کے لئے اس بات کی حیثیت جہاد سے کم نہیں تھی کہ اُن تمام مصنوعی دیواروں کو ڈھا دیا جائے جو انسانیت کو مختلف خانوں میں آج تک تقسیم کرتے آئے ہوں۔ اُس کا مقصد یہ تھا کہ اقوامِ عالم کو ایک ہی خاندان کے مضبوط رشتے میں پرویا جائے۔ آخری دم تک وہ اُس منزلِ مقصود تک پہنچنے سے باز نہیں آیا۔

ڈاکٹر اقبال نے یورپ کے مادہ پرست، سیاسی و اقتصادی نظریات اور ان سے متعلق اداروں کی مذمت کی۔ وہ اس لئے کہ

پھر
ان
شاہین
بچوں
کو



ام رقیہ



موہن چیرٹ

اقبال



مباحثہ

سامعین کا ایک منظر

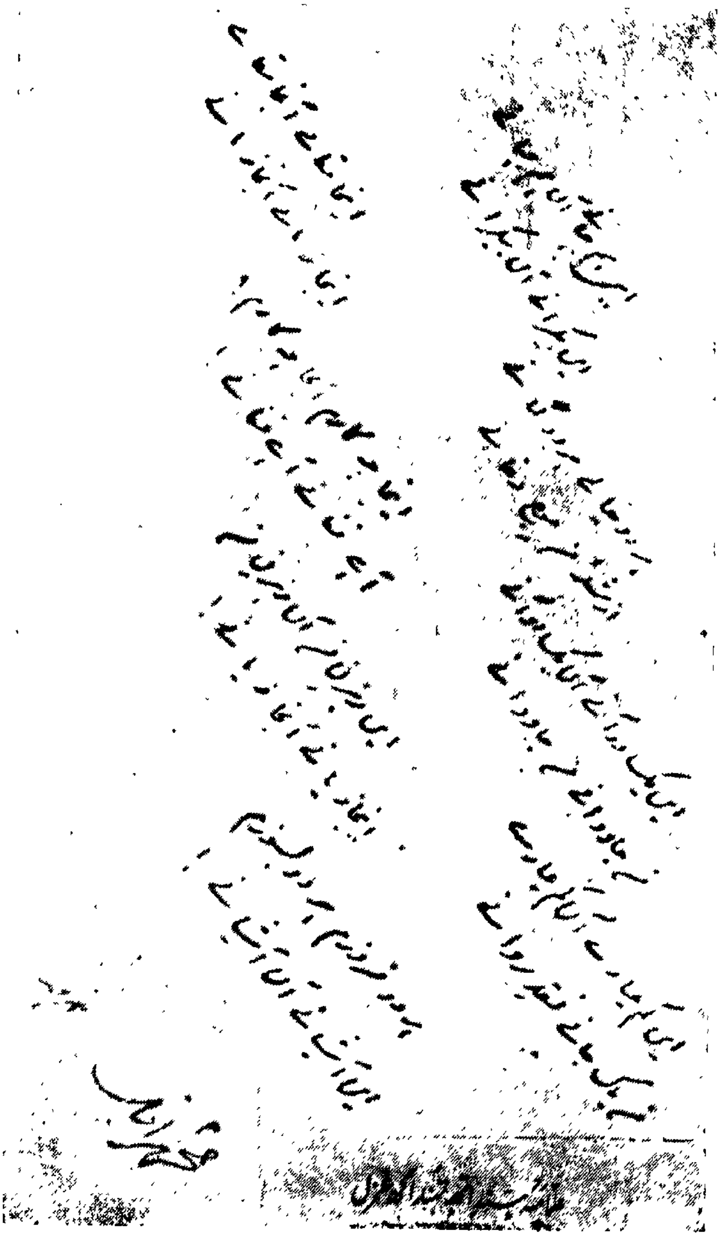
بال
و
پر
دے



آصفہ خان



نیلوفر کاملی



عکسِ تحریر

انھوں نے سرزمینِ مشرق میں آپس میں ٹکراؤ اور زوال و انفعالیت میں اضافہ کر دیا۔ مغربی طرزِ زندگی سے متعلق ردِ عمل کی وضاحت کرتے ہوئے انھوں نے ایک دفعہ فرمایا :-

"میں یورپی تصورِ قومیت کا مخالف ہوں کیونکہ یہ دہریت اور خدا بیزار مادہ پرستی کے زیرِ سایہ پروان چڑھتا ہے جسے میں انسانیت کے لئے سب سے بڑا خطرہ گردانتا ہوں۔ جب تک نام نہاد جمہوریت اور قومی تفاخر میں ڈوبی ہوئی سامراجیت کو تحس نحس نہ کیا جائے، جب تک انسان خوش حال و پُر سکون زندگی کے قابل نہیں ہو سکتا اور آزادی و حریت، مساوات و اخوت کا حسین و جمیل خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔"

آئیے ذرا اب اتحادِ اسلام کے تصور کا بھی جائزہ لیں کہ علامہ اقبال کا اس سے کیا مراد تھا۔ جی، سرور کی یہ رائے کہ "اقبال بالآخر فرقہ پرستی اور اتحادِ اسلام کے تصور کی طرف مائل ہوا" بے سروپا ہے۔ لقا خود ہی اُن اسباب کی نشان دہی کرتا ہے جن کی وجہ سے وہ اتحادِ اسلام کا حامی بنا۔ وہ لکھتا ہے کہ :-

"اس حقیقت کے پیشِ نظر اس الزام میں کوئی وزن نہیں رہتا کہ اُس نے ان نظریات کی تبلیغ اُس وقت کی جب کہ اُسے محسوس ہوا کہ اسلامی دُنیا کو صفحۂ ہستی سے مٹ جانے کا اندیشہ ہے۔ دوسرے اقوام اُس کے مفادات کو پامال کر رہے ہیں۔ یہ سوچنا بعید از قیاس نہیں کہ عالم گیر اور آفاقی انسانی اخوت کے لئے اقبال نے افرو ایشیائی مُسلم ممالک کے اتحاد کو مقدم سمجھا ہو۔ ایسا جب ہی ممکن ہو سکتا تھا کہ جب پہلے وہ بے اصول اور من مانی حکومتوں کی غلامی کا جُوا اُتار پھینکتے۔"

مولانا جمال الدین افغانی نے اس سے پہلے اندازہ لگایا تھا کہ مسلمان عظمتِ رفتہ کو پا سکتے ہیں بشرطیکہ وہ اسلام کی ابتدائی رُوح کو پہچان سکیں۔ اسلامی قدروں، اسلامی تعلیم اور سائنسی تحقیق کو بڑھاوا دینے سے اقبال کو یہ توقع تھی کہ مسلمان اپنی کھوئی ہوئی شہرت و شکوہ کو دوبارہ حاصل کر سکتے ہیں۔ علامہ اقبال خود ہی اسلام کی بُنیادی جہتوں کی روشنی میں جنھیں وہ لامحدود، لاحد سمجھتے تھے، اس امر کی وضاحت کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :-

"میں اپنے ہم مذہبوں میں وہی رُوح دیکھنا چاہتا ہوں جو اسلام کے ابتدائی پیروؤں میں موجزن تھی جس کے ہوتے ہوئے وہ امارت و شکوہ کے باوجود اس دُنیائے فانی کو ٹھکراتے رہے۔ یہی مذہبی رُوح تھی جو مُسلمان بادشاہوں اور شہنشاہوں میں کارفرما تھی۔ وہ اس اصول کے قائل تھے کہ ساری کائنات کا مالک صرف ایک خدا ہے اور کوئی نہیں۔ یہی اتحادِ اسلام ہے جس کی میں تبلیغ کرتا ہوں۔"

علامہ اقبال کے اتحادِ اسلام کے تصور کو کئی اُدبا نے (جن میں جی، سرور اور ڈاکٹر لطیف بھی شامل ہیں) ہدفِ تنقید بنایا۔ اوّل الذکر کی رائے میں علامہ اقبال کا سیاسی نظریہ دُنیا کے لئے ایک اور یوٹوپیا سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا، جو عملی کم اور خیالی زیادہ ہے۔ جب کہ ڈاکٹر لطیف کا خیال ہے کہ قدیم اسلام کی طرف لوٹنا جدید تہذیب کی ترقی پسند رُوح کے ساتھ تضاد کے مترادف ہے۔ احیائے اسلام کی تحریک کے روایتی نقادوں کے نقطۂ نظر کچھ بھی ہوں، اقبال کے بارے میں یہی کہنا بجا ہے کہ وہ صدقِ دل سے مُسلم اقوام و عوام کی بیداری کے خواہاں تھے، خواہ وہ غلام تھے یا آزاد۔ جمال الدین افغانی کی مانند وہ اُنھیں ایک ہی منظم سیاسی و سماجی نظام میں ایسے ہی منقلب دیکھنا چاہتا تھا جیسے کہ وہ [illegible] ہو چکے" بہر کیف وجہ اتحادِ اسلام کو اقبال کی شاعری میں کلیدی حیثیت حاصل ہے، یہ حقیقت اُن کی شاعری کے مطالعہ سے بخوبی واضح

ہو جاتی ہے۔ اقبال کو اس کا یقین تھا کہ اسلام کا ظہور جس مقصد سے ہوا تھا، بالآخر پورا ہو کے رہے گا۔

ایک اہم نقطہ انتہائی غور طلب ہے اور وضاحت چاہتا ہے۔ اقبال کی شاعری کو شاید تین موضوعات کے تحت اس طرح ترتیب دینا معقول رہے گا: وطنی، اتحادِ اسلامی یا اسلامی اور انسان پرور شاعری۔ لیکن یہ بات کبھی نہ بھولنا چاہیئے کہ اقبال کی شاعری کا نچوڑ اسلام اور اس کے حامیوں کا ماضی اور مستقبل تھا۔ وہ اسلام کی شاندار عمارت کو از سرِ نو تعمیر کرنا چاہتا تھا، جسے وہ محسوس کرتا تھا کہ منہدم کیا جا رہا ہے۔ چناں چہ وہ اس بات کا اظہار بہت ہی درد بھرے لہجے میں کرتا ہے۔

کل ایک شوریدہ خواب گاہِ نبیؐ پہ رو رو کے کہہ رہا تھا
کہ مصر و ہندوستان کے مسلم بنائے ملت مٹا رہے ہیں

اس کے باوجود اقبال کے خیالات میں ایک غیر منقطع رشتہ تھا۔ وہ تضاد و تخالف سے بالکل مبرا تھا۔ خلاصۂ کلام یہ کہ اس کی انسانیت، وطنیت اور اسلام کے تصور کا کوئی الگ الگ وجود نہ تھا کیونکہ اس کی افتادِ طبع خالص اسلامی تھی۔ وطنیت پر مبنی سماجی نظام اور بقیہ انسانیت کے درمیان علامہ اقبال کی نظر میں اگر کوئی قابلِ اعتماد رشتہ تھا تو وہ اسلام تھا۔

مرآۃ الاشعار

اقبال نے جن موضوعات کو چھیڑا ہے وہ متنوع اور ممتاز ہیں۔ اس نے ان کے بارے میں اپنے دلی جذبات انتہائی بے باکانہ انداز میں بیان کئے ہیں۔ اس سے تاریخ اور مشرق و مغرب کے نظام ہائے فکر پر گہری اور عالمانہ نظر تھی۔ اس نے اپنے اشعار میں مغربی نظام کی برائیوں اور تباہ کاریوں پر کاری ضرب لگاتے ہوئے لکھا:۔

تو نے کیا دیکھا نہیں مغرب کا جمہوری نظام
چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر

گرچہ ہے دلکشا بہت حسنِ فرنگ کی بہار
طائرکِ بلند و بال دانہ و دام سے گزر

مغرب کی طاقت اور اقتصادی خوش حالی اقبال کو کسی طور متاثر نہ کر سکی۔ اسے معلوم تھا کہ مغربی سماج میں سکونِ قلب نظر سے وجدان و باطنی نور کا فقدان تھا ؎

یہ عیشِ فراواں، یہ حکومت، یہ تجارت — دل سینۂ بے نور میں محرومِ تسلی
تاریک ہے افرنگ مشینوں کے دھوئیں میں — یہ وادیِ ایمن نہیں شایانِ تجلی
خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ — سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف
خبر ملی ہے خدایانِ بحر و بر سے مجھے — فرنگ رہ گزرِ سیلِ بے پناہ میں ہے

اس کے برعکس اس نے مغربی تہذیب کو تباہی کے دہانے پر کھڑا دیکھا ؎

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر — یہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لبِ گور

اقبال کو اس بات کا افسوس تھا کہ یورپ کے باشندے اپنے مسائل کا حل ڈھونڈنے کی تلاش میں قطعی طور ناکام رہے ؎

ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا — اپنے افکار کی دُنیا میں سفر نہ کر سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں اُلجھا ایسا — آج تک فیصلۂ نفع و ضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا — زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا

مغربی طاقتیں سائنسی توانائی اور نظام ہائے حکومت کے ارتقا اور مساوات کا دم بھرنے کے باوجود محکوم اقوام کا خون پیتے رہے

یہ علم، یہ حکمت، یہ تدبّر، یہ حکومت — پیتے ہیں لہو دیتے ہیں تعلیمِ مساوات
ہے دل کے لئے موت مشینوں کی حکومت — احساسِ مروّت کو کچل دیتے ہیں آلات

یورپی حکما اور رہنما ایسے نظریات پیش کرتے رہے کہ بنی نوعِ انسان کو نفس پروری و شکم پُری سے امن و سکون میسر ہوگا اسی وجہ سے اقبال نے کارل مارکس کے فلسفہ کو رد کر دیا جس نے نفسانی و جسمانی ضروریات کو مساوات کی اساس قرار دیا ؎

دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس — بر مساواتِ شکم دارد اساس

اقبال نے کارل مارکس کو ایک ایسے یہودی انقلابی کی حیثیت سے پیش کیا جو رُوحانی رہبری و بصیرت سے محروم تھا اور جس کا رجائیت سے بھرپور کوئی پیغام نہ تھا ؎

وہ کلیمِ بے تجلّی و مسیحِ بے صلیب — نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب

اقبال انسانی آزادی کا عظیم طرف دار اور نغمہ خواں تھا۔ وہ انسان کو حقیر مقاصد، سامراجیوں کی غلامی و محکومی، جہالت، جمود و انفعالیت سے آزاد دیکھنا چاہتے تھے۔ اقبال کی رائے میں ایک آزاد اور خود آگاہ انسان کئی لحاظ سے بے عمل اور انفعالی غلام سے کئی لحاظ سے بہتر ہے۔ اُس نے ایک غلام اور مردِ حُر کے درمیان فرق کو یوں نمایاں کیا ہے ؎

آزاد کا ہر لحظہ ہے پیغامِ ابدیت — محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات
محکوم ہے بیگانۂ اخلاص و مروّت — ہر چند کہ منطق کی دلیلوں میں ہے چالاک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش — وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک
آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم — محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک

وہ لوگ جنہوں نے اپنے ضمیر کو مغرب کے ہاتھوں بیچ ڈالا تھا، وہ انھیں یوں بے نقاب کرتے ہیں ؎

ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق
بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دُنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا

علامہ اقبال بڑی شدت سے یہ محسوس کرتے تھے کہ اسلامی نشاۃ الثانیہ مقدّر ہے۔ اپنی نظم "طلوعِ اسلام" میں اس اُمید کو یوں زبان دیتے ہیں ؎

دلیلِ صبحِ روشن ہے ستاروں کی تنک تابی
اُفق سے آفتاب اُبھرا گیا دورِ گراں خوابی
مسلماں کو مسلماں کر دیا طوفانِ مغرب نے
تلاطم ہائے دریا ہی سے ہے گوہر کی سیرابی

عطا مومن کو پھر درگاہِ حق سے ہونے والا ہے　　شکوہِ ترکمانی، ذہنِ ہندی، نُطقِ اعرابی

اقبال کو اس بات کا یقین تھا کہ محکوم و مجبور مسلمان ہر جگہ شبابِ رفتہ سے فیض یاب ہوں گے کیونکہ ان کے جمود و انفعالیت کے باوجود، وہ مسلمانوں کی مخفی صلاحیتوں سے مایوس نہ تھے سے

نہیں ہے نا اُمید اقبال اپنی کِشتِ ویراں سے　　ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی
میں کہ میری غزل سے ہے آتشِ رفتہ کا سُراغ　　میری تمام سرگذشت کھوئے ہوؤں کی جستجو

اقبال کا عقیدہ تھا کہ نئی اور نوجوان پود ملّتِ اسلامیہ کے عروج و ارتقا کے لئے ایک مؤثر ذریعہ ہو سکتی تھی۔ اُنھوں نے دُعا کی سے

جوانوں کو میری آہِ سحر دے　　پھر ان شاہین بچوں کو بال و پَر دے
خدایا آرزو میری یہی ہے　　مرا نورِ بصیرت عام کر دے
جوانوں کو سوزِ جگر بخش دے　　مرا عشق میری نظر بخش دے
مری ناؤ گرداب سے پار کر　　یہ ثابت ہے تُو اس کو سیّار کر

نشاۃ الثانیہ کی پُر زور جد و جہد میں سب سے بڑی رُکاوٹ نوجوانوں کی آرام طلبی ہے۔ اس بات کا اظہار وہ درد بھرے انداز سے کرتے ہیں سے

تیرے صوفے ہیں افرنگی، تیرے قالین ہیں ایرانی　　لہو مجھ کو رُلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
بخواب رفتہ جواناں و مُردہ دِل پیراں　　درونِ سینہ کس، آہِ صبح گاہے نیست

اقبال کی رائے میں مغربی تہذیب کی برائیوں سے مبرّا تعلیم کے ذریعہ ہی ذہنی بیداری اور اعتقادات کے دَور کی اُمید افزا ابتدا ہو سکتی ہے۔ اُس کا یہ بھی خیال تھا کہ چرچ کے اہتمام سے تبلیغ کی مہم مذہب اور مذہبی طرزِ فکر کے خلاف ایک منصوبہ بند سازش ہے سے

اور یہ اہلِ کلیسا کا نظامِ تعلیم　　ایک سازش ہے دین و مُروّت کے خلاف

یورپ کے علمی مراکز میں اقبال کا قیام اقبال کے لئے بہت ہی سُودمند ثابت ہوا تھا۔ علمی لحاظ سے وہاں اُنھوں نے قابلِ قدر استفادہ کیا اور اسلام کے امتیازی رول پر بھی اُن کا یقین پختہ تر ہوا۔ اقبال نے مغربی طرزِ تعلیم پر یہ الزام لگایا کہ اُس سے مسلمان داخلی خوبیوں سے محروم ہوئے اور اُس کے بدلے اُنھیں مادہ پرستی کے مُہلک نظریہ کو گلے لگانا پڑا۔

عصرِ حاضر ملک الموت ہے تیرا جس نے　　قبض کی رُوح تیری دے کے تجھے فکرِ معاش
کر سکتے تھے جو اپنے زمانے کی امامت　　وہ کُہنہ دماغ اپنے زمانے کے ہیں پیرو

علامہ اقبال کے مردِ مومن اور مردِ کامل کا تصور بہت ہی دلچسپ ہے۔ مردِ مومن انقلاب کا نقیب ہے۔ اسلام کے کسی بھی نشاۃ الثانیہ کا اُس کے بغیر وقوع پذیر ہونا ناممکن ہے اور دائمی امن کا خواب بھی اُس کی کوششوں کے بغیر شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ کوئی بھی انسانی وجود مردِ کامل کے بغیر آزاد نہیں رہ سکتا۔ وہی اور فقط وہی مادیت کے مُہلک اثرات سے موجودہ انسانی سماج کو بچا سکتا ہے۔ اقبال کا مردِ مومن عینیت پسند، جد و جہد کا پرستار، اعلیٰ درجہ کی شخصیت اور روشن دماغی کا مالک ہے۔ وہ استقلال و تحمل، اولوالعزمی اور زبردست قوتِ ادراک جیسے صفات کا مالک ہوتا ہے جس سے قوموں

کی تقدیریں بدلتی آئی ہیں ؎

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اُس کے زورِ بازو کا نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفریں، کارکُشا، کارساز

بے تاب و تند و تیز و جگر سوز و بے قرار در ہر زماں بتازہ رسید از کہن گذشت

علامہ اقبال کو مردِ مومن اور مادہ پرست انسان کے درمیان بھاری تضاد دِکھائی دیا ؎

پرواز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں کرگس کا جہاں اور ہے شاہیں کا جہاں اور

اقبال مسلمانوں کو اپنے آباؤ اجداد کے تقدس، پارسائی اور سادگی کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ جو اثرات اُنھوں نے دوسروں پر چھوڑے، اُس کا نقشہ بھی یوں کھینچتے ہیں ؎

تیری نگاہ سے دِل سینوں میں کانپتے تھے کھویا گیا ہے تیرا جذبِ قلندرانہ

ڈاکٹر اقبال کی زندگی کا سب سے بڑا مقصد و مُدعا مختلف اعتقادات کے لوگوں کو پھر سے متحد کرنا تھا تاکہ اِسلامی اخوت و مساوات کے ذریعہ عالمی انسانی اخوت کو حاصل کیا جا سکے۔ اُن کا کہنا ہے کہ ہوا و حرص نے بنی نوعِ انسان کو ایک حقیر شئے بنا دیا ہے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلمان محبّت، اخوت و ایثار کا پیامبر بن کے اُبھرے ؎

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوعِ انساں کو اخوت کا بیاں ہو جا محبّت کی زباں ہو جا

اُنھوں نے مسلمانوں کو نسل پرست ذہنیت کے خطرات سے خبردار کیا اور اُنھیں تلقین کی کہ وہ اس تنگ نظری سے بالاتر ہو کر ایک قوم کی حیثیت سے دُنیا میں زندہ رہیں ؎

بُتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملّت میں گُم ہو جا نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

اس طرح علامہ اقبال نے ملّتِ اسلامیہ کے متحدہ طاقت کی حیثیت سے وجود میں آنے کا خواب دیکھا تاکہ وہ حرمِ کعبہ کی پاسبانی کا فریضہ انجام دے سکیں ؎

ایک ہوں مُسلم حرم کی پاسبانی کے لئے نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر

اقبال نے نہ صرف یہ کہ برِصغیر میں سامراجیت کے خلاف علمِ بغاوت بلند کیا بلکہ اُنھوں نے اپنی شاعری کے ذریعہ عربوں کے احساسات و جذبات کو زبان دی۔ اُس نے اس امر کی طرف دُنیا کی توجہ دلائی کہ قرونِ وسطیٰ کے عرب حکمرانوں، مفکروں اور سائینس دانوں نے بنی نوعِ انسان کو کون سی اعلیٰ ترین خدمات سے مستفید کیا۔

فلسطینی عربوں کی جد و جہد کی ترجمانی اور حمایت کرتے ہوئے اُنھوں نے امن کے علم برداروں سے یہ پُوچھا:

ہے خاکِ فلسطین پہ یہودی کا اگر حق ہسپانیہ پر حق نہیں کیوں اہلِ عرب کا؟

اِختتامیہ

علامہ اقبال کی شاعری اور شخصیت پر ایک عام آدمی کا فیصلہ صادر کرنا نامناسب معلوم ہوتا ہے، جو اپنے بے لاگ شعور اور ادراک کی اعلیٰ صلاحیتوں کی بنا پر جدید عالمِ اسلام کا عظیم ترین دانشور اور سب سے بڑی تعمیری قوت ہے۔ اُن کی شاعری،

نثر اور اُن کے فلسفۂ حیات کا سرسری جائزہ لینا بھی ماہرینِ فن کی دُنیا میں دخل درمعقولات دینے کے مترادف ہوگا۔ تاہم علامہ کے کچھ صاحب ادراک مداحوں کے خیالات کا یہاں پیش کرنا انتہائی قدر و منزلت کا باعث ہوگا۔ شکیب ارسلان انھیں عظیم ترین مُفکر تصوّر کرتے ہیں، جسے اسلامی دُنیا نے پچھلے ایک ہزار سال میں پیدا کیا ہے۔ سر تیج بہادر سپرو کی رائے میں اقبال کی آیندہ صدیوں تک شہرت و عظمت کا راز اُن کی شاعری، فن کاری، ہُنرمندی اور فلسفۂ خودی کے مسلسل تخلیقی کاوشوں سے اُجاگر کرنے میں مُضمر ہے۔ ڈاکٹر سنہا کا خیال ہے کہ خداوند کریم نے اقبال کو اعلیٰ ترین دیوپیکر تخلیقی صلاحیتیں عطا کی تھیں کہ وہ بہ یک جنبشِ قلم کسی بھی چیز کو کچھ کا کچھ کر دیتے تھے۔ اگر یہ کہا جائے کہ اُن کے ہاتھوں ذرّے کو کُندن کی چمک ملتی تھی تو بے جا نہ ہوگا۔ "

اپریل ۱۹۴۴ء میں تمیز الدین خان اپنی ایک تقریر میں فرماتے ہیں کہ "علامہ اقبال نے اسلامی دُنیا کے سامنے صحیح نصب العین رکھا اور منزلِ مقصود تک پہنچنے کا راستہ بھی متعین کیا۔"

خواجہ غلام السیّدین، اقبال کے شاعرانہ اور فلسفیانہ کمالات سے اس قدر متاثر ہوئے کہ انھیں اپنی زندگی کا ایک قابلِ قدر حصّہ اُن کی (اقبال کی) شاعری کی تشریح و تنقید کے خاطر وقف کرنا پڑا۔ اُن کی رائے میں اقبال کی شاعری میں انسانی فطرت کی کئی امتیازی خصوصیات باہمی تحمّل و رواداری وغیرہ کی حامل تھی۔ علامہ اقبال کے نزدیک باہمی رواداری و تحمّل متوازن انسانی شخصیت کے بُنیادی عناصر میں سے ایک ہے۔ جہاں تک علامہ اقبال کی شاعری کی تعلیمی قدر و قیمت کا تعلق ہے، خواجہ غلام السیّدین نے اپنی تصنیف "اقبال کا فلسفہ (نظریۂ) تعلیم" کے دیباچے میں اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کیا ہے

"ایک عظیم تخلیقی مُفکر" کا ظہور، جس کا ایک خاص امتیازی پیغام ہے اور جس کے پاس ایسی نئی قدریں ہیں جنھیں وہ دُنیا کے سامنے رکھنے کے لئے بے تاب ہے، یہ انوکھا واقعہ ایک ماہرِ تعلیم کے لئے انتہائی دلچسپی کا باعث ہے؛ جوں جوں اُس کے خیالات کی گرفت انسانی تصوّرات، اُس کے ہم عصروں کے شعور و جذبات پر مضبوط ہوتی جائے گی توں توں ایک اثر انگیز تعلیمی قوّت کی حیثیت سے اُس کا حلقۂ اثر بھی وسیع ہوتا جائے گا۔"

علامہ اقبال کی شاعری اور اُن کے فلسفۂ حیات پر مغربی ممالک میں بھی تنقید نگاروں نے خامہ فرسائی کی۔ ڈبلیو سی سمتھ اپنی تصنیف "ہندوستان میں جدید اسلام" MODERN ISLAM IN INDIA میں علامہ اقبال کے نظریہ جات پر یُوں رائے زنی کرتے ہیں:-

" انسانیت کا مُنتہائے مقصد اطاعت نہیں برتری ہے۔ انسان کا منزلِ مقصود یہ ہے کہ وہ دُنیا میں نیابت و خلافتِ الٰہی قائم کرے۔" مسٹر سمتھ آگے چل کر کہتے ہیں:-

" اقبال کے اثرات ـــــ بہت حد تک متنوع اور وسیع تھے۔ تقریباً ہر کوئی شخص کسی نہ کسی طرح سے اُن کی ذات سے فیض یاب ہوا۔ اُس کے جذبات کسی نہ کسی طرح متلاطم ہوئے اور اُس کے مُنہ سے تحسین و آفرین کے کلمات بے ساختہ نکلے۔ وہ عظیم ہے، اس لئے کہ اُس نے برترین فصاحت و بلاغت اور اثر انگیزی سے اپنے جذبات و احساسات کا اظہار کیا جو اُن کے ہم عصر رفقا محسوس تو کرنے لگے تھے لیکن متشکل نہ کر پائے تھے۔

مختصر یہ کہ علامہ اقبال کا پیغام عالمگیر و آفاقی تاثر لئے تھا۔ یہ سادہ، صاف و صریح تھا جو بے جا لفظی کی نذر نہیں ہوا۔ یہ ایک عظیم اعلیٰ مقصد تھا جس کے تحت اسلامی اور انسانی برتری کو اوّلین حیثیت حاصل تھی۔ اللہ اور اُس کے رسول صلعم

کی اطاعت عقیدت کے پیشِ نظر وہ قرآنی لائحہ عمل کی فرمان روائی چاہتا تھا۔ "اُس نے بڑی سرگرمی سے نئی اسلامی طاقت کو وجود میں لانے کے لئے تبلیغ کی اور وہ اُس اسلامی اخوت کی بازیابی کے لئے کوشاں رہا جو شان دار لیکن بھولی ہوئی تاریخ کے ملبے تلے دفنائی گئی تھی اور جسے یورپی سامراجیوں اور خود پسند و خود پرور مشرقیوں نے بہت حد تک مسخ کر چھوڑا تھا۔ اقبال ایک جمعیت پسند تھا لیکن اُس نے حقیقت کی سرزمین پر اپنے قدم جمائے رکھنے میں سلامتی سمجھی۔ اُس نے شدت سے کورانہ عقیدت اور بے فکر شعور و ادراک کے خلاف بغاوت کی۔ وہ وادیٔ عشق و مستی کا رہ نورد ہے اور جمال و جلال، اطاعت و وفاشعار نگر کا باسی۔ دل سے اتحادِ اسلامی کا حامی لیکن ذہنی طور وسیع القلب محبِ وطن۔ ایک انسانیت پرست کی حیثیت اُس کے وجود میں مروت کوٹ کوٹ کر بھری تھی۔ اُس نے اپنی ساری زندگی محکوم و مظلوم عوام کے لئے وقف کر رکھی تھی جن کا استحصال یورپی حکومتوں کے ذریعہ جاری تھا۔ علامہ اقبال کی شعری، عقلی و علمی وراثت کو ایک ایسا آفاقی سرمایہ تصور کیا جانا چاہیئے کہ جو مجملہ بنی نوع انسان کے لئے مشعلِ راہ ثابت ہو سکتا ہے۔ کوئی بھی طلب گار شوق جسے خوش قسمتی سے علامہ اقبال کے ادبی و فلسفی بارگاہوں کی باریابی حاصل ہوگی، خالی ہاتھ نہیں لوٹ سکتا۔"

مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین سوال کرتے ہیں کہ یہ سب کچھ کس لئے اور کیونکر ہے کہ اقبال چاہنے والے کی چاہ پوری نہیں کرتے؟ وہ ایک کمل، بھرپور، متوازن و متناسب شخصیت کے حصول کی آرزو کو شدید تر کرتے ہیں تاکہ خود غرضی سے مبرا، ایثار سے بھرپور سماجی عقائد و اصولوں کو بڑھاوا ملے اور زندگی بھی جینے کے قابل بنے۔ وہ ذہن کی پژمردہ خیال آرائیوں کو ایقان و تخلیقی عوامل کے ذریعہ منضبط و پاکیزہ جبلتوں اور احساسات کے لاانتہا امکانات سے رُوشناس کراتا ہے۔

آخر میں میری مؤدبانہ گزارش ہے کہ ہم ایشیائی اُفق پر چمکتے ہوئے روشنی کے اس تارے کے جنم دن اور تاریخ پیدائش کو کھوج نکالنے پر وقت ضائع نہ کریں بلکہ اُس بے مثال پیغام سے کماحقہٗ استفادہ کریں جسے اقبال کے محیرالعقول قلب و ذہن نے حیاتِ نو بخشی۔ اُن کے ارشادات کی صدائے بازگشت آج بھی سُنائی دے رہی ہے ؎

یہی آئینِ قدرت ہے، یہی اسلوبِ فطرت ہے
جو ہے راہِ عمل میں گامزن، محبوبِ فطرت ہے

ڈاکٹر حامدی کاشمیری

اقبال کے شعری ذہن کی دریافت

موجودہ دور میں جبکہ نئی تنقید شعر میں شاعر کے شخصی ردِعمل کی تخلیقی بازیافت پر زور دیتی ہے۔ اقبال کے شاعرانہ قدر و قیمت کی تعیین کا مسئلہ خاص دلچسپی اور اہمیت اختیار کرچکا ہے۔ اقبال پر متعدد کتابیں اور مضامین لکھے گئے ہیں اور اقبال صدی کی برکت سے فی زمانہ ہر کس و ناکس اقبال پر طبع آزمائی کر رہا ہے۔ کم و بیش ہر نقاد نے اقبال کو عظیم مفکر، عظیم انسان، مشرقیت کا ثناخواں، عالم، ماہرِ دین، سیاست دان اور ماہرِ ادبیات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس بات سے انکار نہیں کہ اقبال کے کلام میں اُن کی شخصیت کے یہ بالمجموع دیگرے پہلو آئینہ ہو جاتے ہیں۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ فکری نظریاتی اور علمی اعتبار سے اپنے عہد کے ایک بڑے "دیدہ ور" ہیں۔ سچ تو یہ ہے کہ اردو شاعری کی پوری تاریخ میں ایسی عہد ساز اور ہمہ صفات شخصیت کی نظیر ملنا مشکل ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ تنقید کے اس روایتی اور عقیدت مندانہ رویے نے فن کے تعلق سے اقبال شناسی میں کیا مدد کی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ایسے تنقیدوں سے اقبال کے عالمانہ ذہن کی تاویلیں اور تشریحیں تو خوب ہوئی ہیں۔ لیکن اُن کے شاعرانہ شعور کے تحسین و تجزیے میں بہت کم مدد ملی ہے۔ اُن کے فلسفیانہ خیالات اُن کے ناقدین پر اتنے حاوی رہے ہیں کہ آلِ احمد سرور اور شمس الرحمان فاروقی جیسے ادبی نقاد بھی اُن کے تخلیقی شعور کو اُجاگر کرنے کی طرف پوری دقتِ نظر سے متوجہ نہیں ہوتے ہیں۔ نتیجے میں اقبالیات سے متعلق تنقیدی ادب میں وہ اقبال ابھی تک اُبھر نہیں سکے ہیں۔ جو خالص شاعرانہ وجود رکھتے ہیں اور جن کی ادب کے ایک طالب علم کو تلاش ہو سکتی ہے۔ مروّجہ تنقید سے مایوس ہو کر اگر آپ براہِ راست کلامِ اقبال کی طرف رجوع کریں۔ تو یہاں بھی اقبال شناسی کا مسئلہ آسان نہیں بلکہ دشوار نظر آتا ہے۔ کیونکہ اُن کی متعدد نظموں میں شاعر اقبال سے زیادہ فلسفی اقبال سے قدم قدم پر سامنا ہوتا ہے اور شعر شناس قاری کا تجسس برقرار رہتا ہے یہ ارادی کوشش اور زورِ قلم سے لکھی گئی موضوعی نظمیں ہیں، جو اقبال کے روایتی نقادوں کے لئے اپنی موزونیت، زورِ بیاں اور نقطہ سازی سے حل کل مشکل کا حکم تو رکھتی ہیں لیکن سچ پوچھئے تو شعر کے تخلیقی تقاضوں کو پورا نہیں کرتیں۔ اگر بدقسمتی سے ایسی موضوعی نظموں سے اقبال کے بعض ہوش مند نقاد اُن کے شاعرانہ مرتبے کو متعین کرنے کی کوشش کرتے ہیں، تو وہ نہ صرف اقبال سے زیادتی کے مرتکب ہوتے ہیں، بلکہ شعری قدر سنجی کے معیاروں کی تباہی کا سامان بھی کرتے ہیں۔

بود و نبود است ز ریگ شعلۂ حیات — از لذت خودی چو شرر پارہ پارہ ایم

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں — ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں!

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن — دل کوہ و دشت و صحرا بہ دمے گداز کردن

فن کار تخلیقی کام اس لئے انجام دیتا ہے کیونکہ اس کی ذہنی اور لاشعوری قوتیں اظہار کی طالب رہتی ہیں۔ شخصیت لاشعوری قوتوں کا اظہار ہے، جو فطرت کی سطح پر ہوا، تو فروعی اور عمومی نوعیت کا ہوتا ہے اور اگر فرد کی تخلیقی سطح پر ہوا تو آرٹ کے جلوؤں کو خلق کرتا ہے۔ اقبال معروضی حقیقت کا سامنا کر کے اس کی قلب ماہیت کی جدوجہد کرتے ہیں، حقیقت کی نئی تشکیل کی یہ آرزو اُن کی تخلیقی اُپج کو ظاہر کرتی ہے ؎

طرح نو افگن کہ ما جدت پسند افتادہ ایم — این چہ حیرت خانۂ امروز و فردا ساختی؟

ایسے نادر لمحات میں اُن کا ذہن فلسفیانہ افکار کی گراں باری سے نجات پاتا ہے اور وہ اپنے باطن کا سفر کرتے ہیں، اس سفر میں جن مرئی تصورات یا استعاراتی تجربوں کا وہ سامنا کرتے ہیں اُن کا لفظ و بیان میں ڈھالتے ہیں اور صرف یہی تجربے اُن کی شعری کائنات کی تشکیل کرتے ہیں۔ ایسے موقع پر غیر متوقع طور پر اُن کے اشعار میں لفظ کی تلازمی قوت جاگتی ہے اور کئی معنوی دائرے روشن ہو جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں نسیم و شبنم، حور و فرشتہ، سرود انجم، زندگی، لالۂ صحرا، پرواز، حقیقت حسن، جوئے آب اور ذوق و شوق خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان نظموں میں فکر کے بجائے محسوس فکر کا اظہار ملتا ہے اور معروضی حقیقت کی بجائے نئی تخلیقی اور تاثراتی حقیقت کی تخلیق ہوتی ہے ؎

خیال ما کہ او را پرورش دادند طوفان ہا — ز گرداب سپہر نیلگوں بیروں شود روزے

یہ نظمیں تجربے اور ہیئت کے ناگزیر تعلق کی بنا پر لفظ و بیان کی تازہ کاری اور شعری لسانیات کی نئی صورت گری کا شدید احساس دلاتی ہیں۔

کلام اقبال کے مطالعے سے بار بار ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کی شعری قوت کا راز اُن کے لہجے کے منفرد آہنگ میں پوشیدہ ہے۔ یہ لہجہ شخصیت کی لاشعوری قوتوں کا پتہ دیتا ہے اور شعوری سطح پر ان قوتوں کی تہذیب و تکمیل کر کے ایک مخصوص شعری آہنگ کی تخلیق کرتا ہے۔ یہ روشنی وقار اور آگہی رکھتا ہے اور شعر کو جمالیات کا درجہ عطا کرتا ہے۔ یہ لہجہ عاید کردہ نہیں ہے اور نہ ہی جوش کی طرح انقلابی نعرہ ہے۔ یہ تخلیقی توانائی کا موزوں اظہار ہے اور قاری کے دل و دماغ میں روشنی کی تھرتھراہٹیں دوڑا دیتا ہے۔ یہ لہجہ یقین آفرینی کی تاثیر رکھتا ہے۔ اس لئے کہ شاعر خود آگہی اور پیغمبرانہ اعتقاد سے متصف نظر آتا ہے ؎

یہ دور اپنے براہیم کی تلاش میں ہے — صنم کدہ ہے جہاں لا الٰہ الا اللہ

دو نیم ان کی ٹھوکر سے صحرا و دریا! — سمٹ کر پہاڑ ان کی ہیبت سے رائی

اقبال کا شعری آہنگ اکثر مقامات پر بحر و وزن اور ردیف و قافیہ کی مناسبت، ہم آواز الفاظ، لفظ و ترکیب کی صوتی موزونیت اور بندوں کے اختلاف سے مختلف النوع ہونے کا احساس دلاتا ہے۔ آہنگ کا یہ زیر و بم ہر نظم کی شعری فضا سے مربوط نظر آتا ہے۔ چنانچہ نغمۂ ساربان، روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے، مسجد قرطبہ، سرود انجم، ذوق و شوق اور فصل بہار میں موضوعات کی شعری اہمیت کا انحصار ان کے آہنگ پر بھی ہے، شعر و موسیقی کے ناگزیر تعلق کی بنا پر ان نظموں کی اہمیت مسلم ہو جاتی ہے:—

شیرازہ

یہاں ضمنی طور پر اس بات کا ذکر کرنا مفید ہوگا کہ جس طرح اقبال کے بعض عاشقوں نے اقبال کے تئیں اپنی عقیدت کے اظہار میں انتہا کردی ہے۔ اس طرح بعض معاصر نقادوں کے یہاں اقبال شکنی کا سخت گیر رویہ انتہا پسندی کو ظاہر کرتا ہے۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں کہ شعر کے خالص تخلیقی وجود کو ایک معیار بنا کر (جو اس کا ناگزیر معیار ہے) کلام اقبال کے اکثر و بیشتر حصے کی شاعرانہ حیثیت مشتبہ ہوجاتی ہے۔ میرا اب بھی یہ خیال ہے کہ اقبال کے اکثر عقاید و افکار اپنے عہد کے تناظر میں مرعوب کُن حد تک اہم نظر آتے ہیں۔ لیکن شعری ہیئت میں ڈھل نہیں سکے ہیں، آج بھی اُن کے کلام کے بیشتر حصے میں غالب کی سی اسراری، تہہ داری کا فقدان اور جوش کی سی برہنہ گفتاری مجھے پریشان کرتی ہے۔ لیکن پہلے کی طرح آج بھی اقبال کے اُردو اور فارسی کلام کے باالاستیعاب مطالعے کے دوران چند مقامات پر اقبال کے شاعرانہ ذہن کی براقی مجھے متاثر کرتی ہے۔ میں محسوس کرتا ہوں کہ اُردو کی سچی شاعری کے تاریخی ارتقاء میں اقبال نے اہم حصہ ادا کیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اُن کے کلام میں اصلی شعری نمونے زیادہ نہیں ملتے۔ لیکن اتنے کم بھی نہیں کہ اُن کو آسانی سے نظرانداز کیا جاسکے۔ اُن کے کلام کا انتہائی بے رحمی سے بھی انتخاب کیجئے۔ تو غالب کے بعد اُن کا کلام کسی بھی بڑے شاعر سے مقدار میں کم نہیں ہوگا۔ میر کی شاعرانہ عظمت آج بھی بہتر نشتروں پر منحصر ہے۔ اگر بہتر اشعار یا ایک ناول یا ایک اچھی (اگرچہ کم) کسی شاعر یا ادیب کی عظمت کی ضامن ہوسکتی ہے تو اقبال کے منتخب تخلیقی اشعار کی بناء پر (جن میں سے بعض اشعار کو زیر نظر مقالے میں نمونتہً درج کیا گیا ہے۔) اُن کی اہمیت سے منکر ہونا ناممکن ہوجاتا ہے اس لیے میں سمجھتا ہوں کہ بعض معاصر نقادوں کا اقبال شکنی کا رویہ نظرِثانی کا محتاج ہے۔

اقبال کے شاعرانہ ذہن کی مابہ الامتیاز خصوصیت اِس کی غیر معمولی انفرادیت ہے یہ انفرادیت اتنے گہرے رنگوں میں ظاہر ہوتی ہے کہ اُن کے اور بعد میں آنے والے عہد کی شاعری کے سارے رنگ اور سائے ماند پڑجاتے ہیں، غالب کے بعد اُردو شاعری ایک طویل بحریں سفر کرنے کے بعد اقبال کی شخصیت کے دشت و سراب ہی میں تخلیقی سرچشموں کا سراغ لگاتی ہے۔ اقبال کی اہمیت اِس بات میں پوشیدہ ہے کہ اُن کی شاعری روایت کے اثرات سے حتی الامکاں نجات پاکر انفرادیت (جسے اقبالیت سے موسوم کیا جائے تو زیادہ برمحل ہوگا) کا گہرا احساس دلاتی ہے۔ اُن کی شاعری میں اقبالیت کا اظہار شخصیت کا سطحی اظہار نہیں جس سے ایلیٹ گریز کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اقبال کی شخصیت کا مسئلہ اتنا آسان نہیں ورنہ یک رخی نہیں، جتنا شیلے، کیٹس یا جوش ملیح آبادی جیسے جذباتی شعراء کا رہا ہے۔ جو ذاتی دُکھ درد کے جذبات یا اجتماعی خیالات کے دفتروں کے دفتر کھول کر رکھ دیتے ہیں۔ اقبال کی شخصیت اپنی نوع کی پیچیدگی رکھتی ہے یہ جذباتی وفور کے ساتھ ساتھ ذہن کی کارفرمائی کی مظہر ہے۔ اِس لیے لاشخصیت کا اندازہ رکھتی ہے، یہ صدیوں کی شعری اور مذہبی روایات داپنے اندر جذب کئے ہوئے ہے، لیکن ساتھ ہی پہلی جنگ عظیم کے نتیجے میں روایت شکنی انتشار اور تباہی کے گہرے اثرات کی زد میں بھی آچکی ہے، اتنا ہی نہیں، بلکہ کاپرنکس کی سائنسی دریافت کے بعد زمینی سیارے کی کم مائیگی کے نتیجے میں انسان کے اپنے اندر سمٹنے کے کرب انگیز احساس کے ساتھ ساتھ اقبال کے یہاں انسانی وجود کی خود آگہی کی اہمیت بھی مسلم ہے، ان متخالف عناصر نے اقبال کی شخصیت کو ایک مخصوص پیچیدگی سے ہمکنار کیا ہے جو تخلیق شعر کے عمل میں اپنا اظہار چاہتی ہے ؎

یہ کائنات ابھی ناتمام ہے شاید — کہ آرہی ہے دمادم صدائے کُن فیکوں
حادثہ وہ جو ابھی پردۂ افلاک میں ہے — عکس اُس کا مرے آئینۂ ادراک میں ہے
ہر معنیٔ پیچیدہ در حرف نگنجد — یک لحظہ بدل در شو شاید کہ تو دریابی

گفتند ہر چہ در دلت آید زما بخواہ — گفتم کہ بے حجابی تقدیرم آرزوست
از روزگار خویش ندانم جز ایں قدر — خوابم زیاد رفتہ و تعبیرم آرزوست

اقبال کی شخصیت کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات بھی ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ وہ شروع ہی سے جبکہ انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسے منعقد ہوا کرتے تھے اپنی شعری صلاحیتوں کا احساس کر چکے تھے۔ وہ شاعری کو پیغمبری کا جزو مان کر، پیامبر شاعر ہونے کی ذمہ داری قبول کر چکے تھے۔ وہ اوسط درجے کے شعراء کی طرح دکھ سکھ کے چند نجی مسائل یا حدیث دلبری کو اپنی شعری تقدیر بنانے پر راضی نہ تھے، جیسا کہ داغ جیسے روایتی شاعر سے اُن کے رشتۂ تلمذ کے انقطاع سے ظاہر ہوتا ہے۔ اُن کی فطرت میں غیر معمولی بے چینی تھی۔ یہ بے چینی اُن کے لاشعوری شعری ہیجانات (جن کی ابھی کوئی شکل متعین نہ ہوئی تھی) کی غماز تھی چنانچہ اُن کی ابتدائی نظموں مثلاً گل رنگین اور تصویر درد میں داخلی اضطراب اور تجسس کا احساس ہوتا ہے۔ یہ اضطراب عصری آگہی کا زائیدہ بھی تھا۔ بقول رچرڈس عہد میں شاعر کا ذہن اُس عہد کی آگہی کا نقطۂ عروج پیش کرتا ہے۔ ملکی سطح پر اقبال نے ہوش سنبھالتے ہی محسوس کیا کہ مغربی ملکوں نے ہندوستان کو سیاسی طور پر محکوم بنا کے لوگوں کی قوائے عمل کو مفلوج کر دیا ہے۔ اُن کی بے بسی، مظلومیت اور افلاس کے دلدوز نظارے اقبال کو تمام عمر پریشان کرتے رہے۔ ادھر نئے دور کی مادی اور مشینی تہذیب کے بڑھتے ہوئے اثرات کے تحت روحانی اور اخلاقی قدروں کے انتشار اور تباہی کا منظر بھی اُن کے سامنے تھا۔ وہ اسے محض تماشائی کی حیثیت سے نہیں دیکھ رہے تھے، بلکہ خود بھی طوفان کے طمانچے کھا رہے تھے: اقبال نے مذہبی ماحول میں پرورش پائی تھی اور مذہبی قدریں اُن کے لہو میں تحلیل ہو چکی تھیں ؂

عذابِ دانشِ حاضر سے باخبر ہوں میں — کہ میں اس آگ میں ڈالا گیا ہوں مثلِ خلیل

اُنہوں نے لکھا ہے عصر حاضر کی ذہنی سرگرمیوں سے جو نتائج مرتب ہوئے اُن کے زیر اثر انسان کی روح مردہ ہو چکی ہے" ۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم کے ہوشربا نتائج نے اُن کے خوشات کو صحیح ثابت کیا۔ مشرق کی صورت حال اُنہیں پہلے ہی مایوس کر چکی تھی۔ ہندوستان میں مذہب اور تصوف کی خود ساختہ روایات نے روحانی قدروں کو اندر ہی اندر سے کھوکھلا کر دیا تھا۔ اقبال نے دیکھا کہ خارجی حالات کے دباؤ سے اُن کا وجود پارہ پارہ ہو رہا تھا۔ ایک ایسا فن کار جو شروع ہی سے اپنی تخلیقی قوت کی آگہی رکھتا ہو۔ اور اس قوت کے سہارے خارجی حقیقت کی نئی تشکیل کے خواب دیکھتا ہو۔ مخالف طاقتوں کو مزاحم پا کر اپنے گہرے ردعمل کے اظہار سے باز نہیں رہ سکتا تھا چنانچہ فوری طور پر اُنہوں نے بے بسی اور تنہائی کے جذبات کا اظہار کیا۔ لالۂ صحرا اُن کی ذہنی کیفیت کی مؤثر تصویر ہے۔ اس میں اُن کی ذات کی لذت یکتائی کے ساتھ ساتھ "عالم تنہائی" کا شدید احساس ہوتا ہے:-

یہ گنبد مینائی، یہ عالم تنہائی — مجھ کو تو ڈراتی ہے اس دشت کی پہنائی
تو شاخ سے کیوں پھوٹا، میں شاخ سے کیوں ٹوٹا — اک جذبۂ پیدائی، اک لذت یکتائی

●

غزل کے چند شعر سنیئے:-

در چمن قافلۂ لالہ و گل رخت کشود، — از کجا آمدہ اند ایں ہمہ خونیں جگراں

•

ستارہ کیا میری تقدیر کی خبر دیگا، — وہ خود فراخیٔ افلاک میں ہے خوار و زبوں

•

دلِ ہر ذرہ میں غوغائے رستاخیز ہے ساقی — دگرگوں ہے جہاں تاروں کی گردش تیز ہے ساقی

بیسویں صدی کے اوائل میں، پہلی جنگِ عظیم کے پس منظر میں جہاں جیمز جوائیس اور ایلیٹ انسانی شخصیت کے انتشار اور شکست کو ناگزیر سمجھتے ہیں۔ وہیں رلکے، ایٹس اور اقبال فرد کی شخصیت کی نئی تنظیم و تشکیل کی بشارت دیتے ہیں۔ یہ دونوں رویے عصری شعور کے تناظر میں متضاد ہونے کے باوصف اس عہد کی وسیع تر آگہی پر دلالت کرتے ہیں، یہ رویے اس عہد کی آگہی کی کیفیت اور شدت میں فرق کو بھی واضح کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس عہد میں کئی فن کار جن میں اقبال بھی شامل ہیں، نیٹشے کے فوق البشر کے تصور سے متاثر رہے۔ اقبال کا یہ عقیدہ مستحکم ہوتا گیا کہ انسان اپنی قوتوں کی تنظیم کر کے خارجی صورتِ حال میں تبدیلی لاسکتا ہے۔ اس نظریے کی تعمیر میں انہیں ایک تو قرآنی تعلیمات نے اور فلسفۂ خودی نے مدد دی دوسرے اس عہد میں ہندوستانی ذہن جس کی نمائندگی اقبال کرتے تھے، تشکیک سے گذر کر لایعنیت (جس کا اظہار کامو نے THE OUTSIDER میں کیا) نہیں پہنچا تھا۔ اقبال کے یہاں انسان کی غیر معمولی قوت کا ادراک صرف ایک جذباتی مسئلہ نہ رہا تھا۔ بلکہ ان کی پوری شخصیت کا سوال بن چکا تھا۔ ان کا پورے زمانے کی جارحیت اور تشدد کے خلاف تن تنہا سینہ سپر ہونا، اور اپنی تابِ مقاومت کا اظہار کرنا ان کی نفسیاتی زندگی سے گہرا تعلق رکھتا ہے۔ انہوں نے اپنی شخصیت کے لاشعوری محرکات سے وفاداری کرتے ہوئے شعری عمل کو اپنے وجود کی شیرازہ بندی کے ساتھ اجتماعی قدروں کی تنظیم و تہذیب کا ذریعہ بنانے کی کوشش کی ؎

نغمہ کجا و من کجا ساز سخن بہانہ ایست — سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

آسماں ہوگا سحر کے نور سے آئینہ پوش — اور ظلمت رات کی سیماب پا ہو جائے گی

اس قدر ہوگی ترنم آفریں بادِ بہار — نکہتِ خوابیدہ غنچے کی نوا ہو جائے گی

بینِ تقدیر کارگہ فکر میں انجم — لے اپنے مقدر کے ستارے کو تو پہچان

اس بات سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اقبال کی زندگی میں بعض ایسے متشدد لمحے ضرور آتے ہیں جب ان کے خیالات ان کے جذبات کے آتشیں سیال میں بہہ گئے ہیں اور لونئل ٹریلنگ کا یہ مقولہ کہ "ذہنی قوت اور جذباتی قوت (شعر میں) دونوں ایک ساتھ کام کرتی ہیں" اقبال پر صادق آیا ہے۔ ایسے موقعوں پر انہوں نے عصری مسائل کے علاوہ دنیا کے بڑے شعراء مثلاً شیکسپیر، گوئٹے اور ایلیٹ کی طرح چند آفاقی مسائل مثلاً وجود، موت، زمانہ، خیر و شر، آگہی، کائنات، خدا اور انسان کو شعری ہیئت میں ڈھالا ہے اور نثر یا نظم — اور نثر میں اپنے تخلیقی نظریے کی وضاحت کی ہے، ان کا خیال ہے کہ "جو آرٹسٹ زندگی کا مقابلہ کرتا ہے، وہ تخلیق میں خدا کا ہمسر ہو جاتا ہے۔ یہ نظریہ قدرے وضاحت طلب ہے۔ سب سے پہلے ارسطو نے افلاطون کے نظریۂ نقالی کا مسکت جواب دیتے ہوئے واضح کیا کہ فن کار فطرت کا نقال نہیں بلکہ اس کی تخلیقی بازیافت کرتا ہے۔ یہ کہہ کر اس نے آرٹ کے تخلیقی کردار کو مستحکم کیا، کانٹ نے دو قدم آگے جا کر اس خیال کا اظہار کیا کہ معروضی حقیقت کا اپنا کوئی وجود نہیں بلکہ یہ انسانی ذہن کی پیدا کردہ ہے۔ اس لئے فن کار فطرت سے لاتعلق ہو کر ایک نئی تخیلی کائنات کا خلق کرتا ہے، موجودہ صدی میں ۱۹۰۵ء میں پکاسو نے اور ۱۹۲۰ء میں ایلیٹ نے حقیقت نگاری اور فطرت نگاری سے مراجعت کی۔ اقبال کا نظریۂ فن بھی اس حد تک قبولیت اور جدیدیت کا حامل ہے، فطرت اور فرد کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے اقبال نے کہا ہے کہ فطرت کی اشیاء بھی زندگی اور تحرک رکھتی ہیں۔ لیکن وہ اس انفرادیت یا خودی کی قوت سے محروم ہیں۔ جو انسان سے مخصوص ہے۔ انسان اپنی تخلیقی قوتوں کی آگہی حاصل کر کے فطرت کی پیدا کردہ مزاحمتوں سے ٹکراتا ہے اور انہیں زیر کرتا ہے۔ فطرت کی غلامی سے آزاد ہو کر فن کار کی تخلیقی قوتیں متحرک ہو جاتی ہیں۔

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات
سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات

(مسجدِ قرطبہ)

قلب و نظر کی زندگی دشت میں صبح کا سماں
چشمۂ آفتاب سے نور کی ندیاں رواں!
حسنِ ازل کی ہے نمود چاک ہے پردۂ وجود
دل کے لیے ہزار سود ایک نگاہ کا زیاں
سرخ و کبود بدلیاں چھوڑ گیا سحابِ شب
کوہِ اضم کو دے گیا رنگ برنگ طیلساں
گرد سے پاک ہے ہوا برگِ نخیل دھل گئے
ریگِ نواحِ کاظمہ نرم ہے مثلِ پرنیاں
آگ بجھی ہوئی ادھر ٹوٹی ہوئی طناب ادھر
کیا خبر اس مقام سے گزرے ہیں کتنے کارواں
آئی صدائے جبرئیل تیرا مقام ہے یہی
اہلِ فراق کے لیے عیشِ دوام ہے یہی
(ذوق و شوق)

در پیشِ آفتاب
غوطہ زنی در سراب
ہم بہ شبِ ماہتاب
تندروی چوں شہاب
چشمِ تو نادیدہ خواب
تیز ترک گام زن منزلِ ما دور نیست
(نغمۂ ساربان)

تیرے محیط میں کہیں گوہرِ زندگی نہیں،
ڈھونڈ چکا میں موج موج دیکھ چکا صدف صدف

لمحے بھر کے لیے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دھرتی کی نامعلوم گہرائیوں میں پوشیدہ لاوا جوش میں آکر اوپر کی پتھریلی سطح کو چیر کر باہر آگیا ہے اور روشنی کے آبشار میں ڈھل کر نغمہ و نور کا سامان کر رہا ہے۔ اردو کے تاریخی پس منظر میں اور خاص کر اپنے عہد کی سرد مہری اور عدم یقینیت میں اقبال کی یہ شعلہ نوائی ایک ارفع لاتعلقی کے ساتھ یقیناً ایک نئی شعری صورتِ حال کو جنم دیتی ہے اور انکشاف و آگہی کے نئے دریچے کھولتی ہے ؎

من دریں خاکِ کہن گوہرِ جاں می بینم
چشمِ ہر ذرہ چو انجم نگراں می بینم
دانہ را کہ بہ آغوشِ زمیں است ہنوز
شاخ در شاخ و برومند و جواں می بینم
کوہ را مثلِ پرِ کاہ سبک می یابم
پرِ کاہے صفتِ کوہ گراں می بینم
انقلابے کہ نگنجد بہ ضمیرِ افلاک
بینم و ہیچ ندانم کہ چساں می بینم

مجموعی طور پر اقبال کا شعری لہجہ بلند آہنگی رکھتا ہے اس کی اپنی حد بندیاں ہیں۔ بلند آہنگی کا لہجہ عام طور پر تجربے کے اکہرے پن پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے برعکس آہستگی یا خود کلامی کا لہجہ (میر و غالب کے یہاں) تجربے کی بسیار شیوگی کو ظاہر کرتا ہے۔ اقبال کے یہاں ظاہر ہے، تجربے کی وہ تہہ داری نہیں، جو غالب، ایلیٹ یا بعض نئے شعراء کے یہاں ملتی ہے، اس لئے ان کے یہاں شعر کی بعض دوسری اہم خصوصیات یعنی آہنگ کی داخلیت، ابہام، اسراریت اور پیکر تراشی کی تلاش

کم ہی بارآور ثابت ہوگی، تاہم شعر کے بعض دیگر خلقی عناصر یعنی شخصیت کی توانائی، فکری تمکنت اسلوب کی تازہ کاری اور شعری آہنگ کی یکتائی کی بدولت اقبال اُردو شاعری کو ایک نئی جہت سے آشنا کرانے میں کامیاب ہوئے ہیں اور اس لحاظ سے اُن کی شاعرانہ اہمیت مُسلّم ہوجاتی ہے ؎

صد نالۂ شبگیری صد صبح بلا خیزے
صد آہ شرر ریزی یک شعرِ دل آویزے

اقبال سیمینار میں پڑھا گیا
۲۵، ۲۶، اکتوبر ۱۹۷۷ء

مُتفرّقات

مرغوب بانہالی

... دراصل اقبال کی شاعری کو سمجھنے کی خاطر اُن کے کوندتے ہوئے کرداروں اور زندہ استعاروں کو سمجھنا ضروری ہے۔ بجلی کی طرح کوندنے والے ان کرداروں میں سب سے اہم اور مستقل کردار شاعرِ مشرق کا مردِ مومن ہے۔ اس میں شک نہیں کہ شاعرِ مشرق بہ حیثیت علامہ اقبال مومن لفظ کی قرآنی اصطلاح کی اُن مختلف جہتوں سے اور ان کے ماخذوں سے پوری طرح باخبر تھے۔ جہاں اہلِ ایمان یا مومن اُس شخص کو کہا جاتا ہے جو شکوک و شبہات کی سرحدیں پار کر کے پیغمبرؐ کے کہنے کے مطابق عالمِ غیب پر یقین کر لے یا جو یقین کی وادیٔ لاریب میں اپنے قدم اس مضبوطی کے ساتھ گاڑ دے کہ باطل کی کوئی آندھی اُسے اُکھیڑنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔ حق و باطل اور یقین و شک کی معرکہ آرائی اور ستیزہ کاری کا یہ آفاقی پہلو اگر فلسفی شاعر کے مثالی کردار کا پسِ منظر بن جاتا ہو تو کوئی مضائقہ نہیں کیونکہ شاعر کے محبوب کردار کی حیثیت سے مردِ مومن ایسا مجسمہ خیز بن کر نظر آنے لگتا ہے جس کے ہاتھ اور زبان، دل اور نظر خالق اور مخلوق کی طرف سے عائد ہونے والی ہر ایک ذمہ داری کو اس ڈھنگ سے پورے کر رہے ہیں کہ احساسِ ذمہ داری، شکر گذاری حوصلہ مندی اور حسن و خوبی کے وہ معیار قائم ہوتے ہیں جو سب کے لئے قابلِ رشک اور قابلِ تقلید ہیں۔ شاعرانہ مردِ مومن کو پہچاننے سے پہلے اس بات کی نشاندہی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ قرآن کے لفظِ مومن کی طرح لفظِ مسلم کی کئی غیر مرئی جہتیں بھی اقبال شناسی کے لئے پیشِ نظر رکھی جائیں، خاص طور پر یہ جہت کہ جہاں مسلم کہلانے کے لئے تسلیم و رضا اور قانونِ فطرت کی نگہبانی ضروری شرط ہے وہاں اس شرط کے لحاظ سے اقبال کی نظر میں ہر چیز (ماسوائے شیطان اور شیطانی صفات والے انسان اور جاندار) قانونِ تسلیم و رضا کی پابند یعنی مسلم ہے۔ مثلاً سورج اس لئے مسلم ہے کہ وہ ایک مقررہ مقام سے مقررہ مقدار میں روشنی اور گرمی بہم پہنچا کر دوسروں کی زندگی کے ساماں میسر کرتا ہے۔ گویا خود جل کر دوسروں کو روشن کرنا اُس کے مسلم ہونے کا ثبوت ہے۔ اسی طرح ایک ثمردار درخت جاڑے اور گرمی کی سختیاں جھیلنے کے باوجود ایک مقررہ اصول کے تحت پھول اور پھل پیش کر کے خدمتِ خلق انجام دیتا ہے۔ اسی طرح جانداروں میں، مثلاً اُونٹ میں شرافت اور تحمّل کی صفت تسلیم و رضا کی نشانی ہے۔ شیر کی شجاعت، چیونٹیوں کی محنت، اور شہد کی مکھیوں کی باہمی الفت بھی تسلیم و رضا کی مظہر ہیں، ایسے مظہر کہ ایک صاحبِ نظر اور حساس مسلمان دُنیا کی اس کھلی کتاب کو پڑھ کر اپنے مسلم ہونے پر احساسِ خجالت میں غرق ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ آدمی تسلیم و رضا کے اس میدان میں قدم رکھ کر قانونِ قدرت کی پابند آس پاس پھیلی ہوئی مخلوقات پر برتری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ البتہ آدمی کو برتر اور اشرف المخلوقات بنانے کا موڑ جہاں سے شروع ہوتا ہے وہیں مسلم اور مومن میں ایک حدِ فاصل قائم ہوتی ہے جو خطِ استوا کی طرح غیر مرئی ہو کر ایک مستقل حد ہے۔ لفظِ مسلم و مومن کی حتمی نشاندہی الفاظ سے نہیں ہو سکتی۔ زیادہ سے زیادہ یہ بتایا جا سکتا ہے کہ باقی مخلوقات میں پائے جانے والے تسلیم و رضا کا مشاہدہ کرنے والا انسان قدرت کی طرف سے ودیعت کی گئی ایقان و عرفان اور عقل و تمیز کی ممتاز استعداد اور شعور و لاشعور کی مخصوص قوتیں بروئے کار لا کر انفرادی اور اجتماعی سطح پر جب صالح اور دُنیا کو فلاح بخشنے والا انتظام قائم کرتا ہے تو وہ مسلم ہونے کے علاوہ عملی

ایمان کا یعنی مومن ہونے کا ثبوت بہم کرنے لگتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے کہ جہاں وہ رسمی طور قرآن پڑھنے پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ قرآن کی اسپرٹ کا عملی نمونہ بن کر سراپا قرآن بن جاتا ہے ۔ بقول علامہ اقبال ؎

یہ بات کسی کو نہیں معلوم کہ مؤمن　　　قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

اگر اقبال اس قسم کے ایک واضح اور آفاقی تصور کے تحت اپنے کلام میں محور کی حیثیت دیئے جانے والے مثالی کردار کو نطشے کے آئیڈیل مین اور مولانا رومی کے مردِ حُر سے ممیز کرنے کے لئے مردِ مومن کہنے کو ترجیح دیتا ہے تو شاعرانہ نزاکتوں کے تحت اس حسین ترکیب (مردِ مومن) کی کئی اور جہتیں اُبھرنا شروع ہو جاتی ہیں اور فلسفیانہ شاعری کے میدان میں اقبال کا مردِ مومن رومی اور نطشے کے مثالی کرداروں کا وسیع تر بلکہ جامع تصور پیش کرنے لگتا ہے۔ یُوں تو یہ بات اقبال شناس حضرات سے پوشیدہ نہیں کہ اقبال کو ایک ایسا مثالی کردار اپنے کلام کا محور بنانے کی ضرورت کیونکر لاحق ہوئی۔ یہ صرف اس لئے ہے کہ اقبال ایک فلسفی شاعر ہے اور بہ حیثیت فلسفی شاعر وہ کئی انسانی قدروں کو اپنے خاص زاویۂ نگاہ سے پیش کرنا چاہتا ہے اور اُس زاویۂ نگاہ کو والہانہ سوز و مستی کی تائید اور تحریک سے ایسی شاعری تخلیق کرنے کا متمنی ہے کہ جس سے شمشیرِ خودی تیز ہوتی ہو اور شخصی امکانات کے جوہر نُمایاں ہونے کے ساتھ ساتھ آدم گری کا فرض پُورا ہوتا ہو۔ اس مقام پر پہنچ کر علامہ اقبال شاعر بننے لگتا ہے اور نِرا فلسفی نہیں رہتا۔ پھر مشرق و مغرب کے خیر خواہ کی حیثیت سے وہ یہ چاہنے لگتا ہے کہ اپنے دَور کے حصّے میں آئے ہوئے درد و کرب کے گھناؤنے حالات میں اور انسانی قدروں کی زبردست شکست و ریخت میں اُس کا مثالی کردار لوگوں کو اپنی رہنمائی سے اس بھنور میں ڈُوب جانے سے بچالے اور اس کی رہبری کی بدولت روشنی کے نام پر دُنیا میں پھیلے ہوئے تمام اندھیرے دُور ہو جائیں۔ اس لئے اپنے مثالی کردار کی تعمیر کے لئے اور اس کی شخصیت کو شیکسپیر کے کرداروں سے زیادہ جاذبِ نظر بنانے کے لئے ؎ گفت حکمت را خُدا خیر کثیر　　　ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر

اُصول کو اپنا تے ہوئے اقوامِ عالم کی نفسیات کو ملحوظ رکھتا ہے۔ اگرچہ قدیم و جدید نظریات کے ٹکراؤ سے پیدا شدہ صورتِ حال کو ازل سے ابد تک جاری رہنے والی ستیزہ کاری یا خیر و شر کی جنگ کا نام دیتا ہے پھر بھی وہ قوموں کی نفسیات کے پیشِ نظر اپنے کردار کی تعمیر کے لئے انسانیت کے کھوئے ہوئے معماروں کی جستجو میں دیوانہ وار صحرا نوردی اختیار کرتا ہے اور ان معمارانِ انسانیت سے مُلاقی ہونے پر ہر ایک کا جائزہ لیتا ہے۔ چناں چہ اپنے محبوب مقصد کے لئے دشت دشت کی گرد چھاننے کے دوران اس فلسفی لیکن متوالے شاعر کو ابراہیم علیہ السلام ملتے ہیں جو ڈھلتے ہوئے چاند سُورج کی پُوجا کو باطل قرار دینے کے بعد وقت کے غاصب اور جابر نمرود سے برسرِ پیکار ہیں۔ پھر موسیٰ ملتے ہیں جو اپنے ننھے ہاتھ میں یدِ بیضا کی کرامت لئے جاہ و حشم والے باطل پرست فرعون کو غرقاب کر رہے ہیں۔ پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم ملتے ہیں جو بازارِ طائف میں لہولہان ہونے اور اپنی متاعِ عزیز لُٹ جانے کی پروا کئے بغیر ابوجہل جیسے پڑھے لکھے جاہلوں کی پھیلائی ہوئی گمراہی کا قلع قمع کر رہے ہیں۔ پھر حسین ابن علی ملتے ہیں جو سب کچھ داؤ پر لگا کر یزید کے مطلق العنان شخصی راج کو عدل اور مساوات پر مبنی جمہوریت اور خلافت سے بدلنے کا تہیہ کر چکے ہیں۔ کردار کے تصور کا تانا بانا مہیا ہونے کے باوجود اقبال کردار سازی کی نفسیاتی ضرورت کے لئے مطالعۂ اقوام اور مطالعۂ مذاہب جاری رکھتے ہیں۔ چنانچہ خود اپنے ملک کی نسیم جانفزا اور میرِ عرب تک پہنچنے والی ٹھنڈی رُوحانی ہوا اُنھیں اس سطح پر بھی ماضی کو کھنگالنے پر اُکساتی ہے۔ دشت نوردی کا ایک نیا دَور شروع ہو جاتا ہے جو اصل میں دل پر نقش ہو گئے ہوئے اثرات کے اظہار کا دَور بن کر مشاہدہ حق کو "بادہ و ساغر" کے پردے میں بیان کرنے کا تقاضا کرتا ہے اس لئے جب اس سفر میں اقبال مہاتما بُدھ سے ملتے ہیں تو مہاتما بُدھ اپنے چہرے سے سکوت پسندی اور اہنسا کے پردے ہٹا کر اُسے Detachment میں attachment کا رُوحانی راز بتاتے ہوئے کہتے ہیں :-

بگذر از غیب کہ ایں وہم و گماں چیزی نیست　　　در جہاں بُودن و رستن ز جہاں چیزی ہست

حسنِ رُخسار دمی ہست و دمی دیگر نیست　　حسنِ کردار و خیالاتِ خوشاں چیزی ہست

اسی دشت میں وفاشعاری اور غیرت مندی کا ایک معیار قائم کرنے والے رام چندر جی سے اقبال ملاقی ہوتا ہے جو ایک وفادار بیٹے کی حیثیت سے بن باس کی کڑی شرطیں قبول کرنے کے بعد راون کے جبر و استبداد اور استحصال کا خاتمہ کرنے پر تلے ہوئے ہیں۔ تعجب نہ ہونا چاہیئے کہ اسی نفسیاتی دشت نوردی کے دوران اقبال مومن دل اور کافر دماغ رکھنے والے روسی رہنماؤں اور مغربی مُفکروں سے بھی ملتے ہیں اور اُن کی خام کاریوں سے پسِ منظر کا کام لیتے ہوئے اپنے مردِ مومن کا جلال و جمال زیادہ سے زیادہ نمایاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بہر حال وسیع نظر اور کشادہ دل شاعرِ مشرق تمام سرکردہ شخصیتوں کو اپنے مثالی کردار کے ساتھ کھرا کر کے دیکھنے میں نہیں ہچکچاتا کیونکہ اُس کی حق شناس نظر ایک شخصیت، خاص طور پر مثالی کردار کی شخصیت کے تعین کے لئے آب و آتش، خاک و باد کا تجزیہ نہیں چاہتی بلکہ وہ نظرِ حق قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت جیسے عناصر اور خدائی صفات کی مُتلاشی رہتی ہے کیونکہ یہی چار عناصر اقبال کے مردِ مومن کی تشکیل کرتے ہیں جس سے اُن کی بے مثال روشن فکری اور روشن بصری کا مظاہرہ ہوتا ہے۔

مردِ مومن کے تصور کے لئے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت کا پہلو خود بخود سمجھ میں آسکتا ہے، چناں چہ جہاں اقبال مردِ مومن کے لئے عالمِ انسانیت کے اس محسنِ اعظم کے نقشِ قدم پر چلنا ناگزیر سمجھتے ہیں وہاں اس تجویز کو اقبال کے مسلمان ہونے کے ناطے صرف ایک جذباتی معاملہ نہیں سمجھا جا سکتا بلکہ شاعرِ اقبال کی شخصیتوں کو ٹٹولنے والی نظر تھک ہار کر اسی عظیم انسان کی شخصیت کو حتمی قرارگاہ پاتی ہے کیونکہ انسانِ کامل کی متلاشی اس نظر نے خوب سے خوب تر کی تلاش میں ریگستان کے پیاسے کی طرح مشرق اور مغرب کے تمام دبستانِ فکر چھان مارے ہیں اور آخر یہ نظر انسان دوستی اور انسان نوازی اپنے ذاتی عمل سے سکھانے والے اُس انسانِ اعظم سے ہٹ کر کہاں جاتی جو تمام صفاتِ ملکوتی کے باوجود فرشتہ یا دیوتا نہیں بنتا بلکہ انسان ہی رہتا ہے ؎

بے تاب و تند و تیز و جگرسوز و بے قرار　　در ہر زمان بتازہ رسید از کہن گذشت

۲

پی، این پُشپ

سفرِ یورپ کے دوران اقبال نے مغرب کی بے راہ روی اور انحطاطی بدحالی کا جو مشاہدہ کیا تھا اُس سے اُس کے ذہن میں خودی کا احساس اور بھی تازہ تر ہوا۔ اور اُس کا عقیدہ مضبوط ہوتا گیا کہ خودی کا فقدان ہی دُنیا کی زبوں حالی کا حقیقی باعث ہے۔ خودی کا جوہر چمک اُٹھے تو ایک جہانِ نو کی تشکیل یقینی بن جائے۔ "ساقی نامہ" میں اس خودی کا لُبِ لُباب یوں چھلک اُٹھا ہے ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات　　خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات
یہ عالم، یہ بُت خانۂ چشم و گوش　　جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش
خودی کی ہے یہ منزلِ اولیں　　مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں!
بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر　　طلسمِ زمین و مکاں توڑ کر
جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود　　کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود

اس سے پہلے بھی اقبال نے "عالمِ پیر" کو بسترِ مرگ پر دیکھ کر نئے دَور کا خیر مقدم کرتے ہوئے گایا تھا ؎

جہانِ نو ہو رہا ہے پیدا ——— وہ عالمِ پیر مر رہا ہے!

زمانے کی تبدیلی کو ایک عمل ناگزیر جان کر اُس نے ایک بنیادی حقیقت کا انکشاف کیا کہ :

؎ جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا، یہی ہے اِک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی، اُسی کا مشتاق ہے زمانہ

"ساقی نامہ" میں اُس نے اور بھی واضح الفاظ میں اعلان کیا ؎

زمانے کے انداز بدلے گئے | نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
پُرانی سیاست گری خوار ہے | زمیں میر و سُلطان سے بے زار ہے
گیا دورِ سرمایہ داری، گیا | تماشا دِکھا کر مداری گیا

لیکن اس اعلان کے باوجود وہ اس نئے دَور کی بے بسی کو صاف طور پر دیکھ نہ پایا۔ مغرب میں جمہوریت کے نام پر جو دھاندلی مچ رہی تھی اُس سے وہ خائف ہی نہیں، بیزار بھی تھا۔ وہ بات کی تہہ تک پہنچ گیا تھا ؎

ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام | جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
دیوِ استبداد جمہوری قبا میں پائے کوب | تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلم پری

مغرب کی استبدادیت کا بنیادی باعث اُسے جنون و خرد کے تضاد میں نظر آیا۔ اُس کی تشخیص تھی کہ عقلیت اور سائنس نے مغرب کو "آنکھ کا نور" تو دیا تھا لیکن "دل کا نور" نہیں بخشا تھا۔ مغرب نے عقلِ محض کو مشعلِ راہ بنالیا تھا اور جنون کے ادراک سے فیض یاب ہونے کی بالکل پرواہ نہیں کی تھی۔ وطنیت نے مذہب کو بے دخل کرنے میں کوئی کسر اُٹھا نہیں رکھی تھی۔ لہٰذا اس نئی بُت گری کے خلاف اقبال نے آواز اُٹھائی اور ایک دُنیا کو باخبر کر دیا کہ

ان تازہ خداؤں میں بڑا سب سے وطن ہے | جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے

مذہب کو وہ کافری و دیں داری کی "طلسمِ بے خبری" سے بالاتر اور شیخ و برہمن کے "فسون و افسانہ" سے بدون مانتا تھا، کافر و مومن کی تمیز وہ یوں کرتا ہے ؎ کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے ٭ مومن کی یہ پہچان کہ گم اُس میں ہیں آفاق!
اقبال سمجھتا تھا کہ مذہب سے غفلت برتنے کے باعث ہی علم و حکمت اور تدبّر و حکومت ریاکاری پر اتر آتے ہیں اور "تعلیمِ مساوات" دیتے ہوئے بھی "لہو پیتے ہیں"۔ اسی پس منظر میں وہ سرمایہ داری کی مخالفت کرنے والے نئے اقتصادی نظام کو بھی "مشینوں کی حکومت" کہہ کر "دل کے لئے موت" ظاہر کرتا ہے اور "برق و بخارات" تک ہی اس کے کمالات کو محدود رکھتا ہے۔ اقتصادی بنیادوں پر ایک نئے انسانی سماج کی تشکیل اور تعمیر کا دم بھرنے والے رہنما کو وہ "پیغمبرِ حق ناشناس" سمجھتا ہے اور اشتراکیت کی سب سے بڑی کمزوری یہ بتاتا ہے کہ یہ دین ایسا ہے کہ ؎ بر مساواتِ شکم دارد اساس!
"دل یا شکم" کا دو ٹوک فیصلہ بھی اسی پس منظر میں معنی خیز بن جاتا ہے کیونکہ اقبال کے نزدیک ؏
"دل کی آزادی شہنشاہی، شکم سامانِ موت" ہے
شکم کی ریشہ دوانیوں سے بچنے کے لئے وہ تنبیہہ کرتا ہے ؎

اے طائرِ لاہوتی اُس رزق سے موت اچھی | جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

امروز و فردا کے جدلیاتی رشتے کو وہ خوب پہچانتا تھا۔ جس قوم کی تقدیر میں "امروز نہ ہو"، اُسے وہ "ہنگامۂ فردا کے لائق" نہیں سمجھتا تھا۔ اُس امروز کی صحت اور استواری کے لئے جد و جہد پر اقبال نے مُناسب زور بھی دیا ہے بلکہ یہاں تک کہہ دیا کہ

حدیثِ بے خبراں ہے تو با زمانہ بساز | زمانہ با تو نسازد تو با زمانہ ستیز!

شاہین کی علامت میں اُس نے اس نظریے کو اور بھی پُرجلال اظہار بخشا۔ وہ شاہین، جس کا کام پرواز ہے، جس کے سامنے

آسمان ہی آسمان ہیں۔ جس کے لئے "کارِ آشیاں بندی" ذلّت ہے، جو اُس خاکداں سے کنارہ کرتا ہے جہاں رزق کا نام آب و دانہ ہے، جس کے لئے "جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا" لہو گرم رکھنے کا ایک بہانہ ہے۔ شاہین کے اس پُر وقار وجود میں نیٹشے کے "سوپرمین" (مافوق البشر) کا پرتو ملے یا نہ ملے، اُس شخصیت کا جلال تو ٹپکتا ہے جس کے بارے میں اقبال نے کہا ہے:
"نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں"

۳

نشاط انصاری

علامہ اگرچہ خود خاکِ کشمیر پر جنم نہ لے چکے تھے پھر بھی ان کے آباؤ اجداد کا مستقر یہی خطۂ ارضی تھا۔ اس تعلق سے علامہ کشمیری الاصل و نسل تھے۔ اُن کی نس نس اور رگ رگ میں کشمیری خون دوڑ رہا تھا۔ ایک طرف سے انہیں اپنے کشمیری ہونے پر بجا طور ناز تھا تو دوسری طرف سے یہاں کے لوگوں کو بلالحاظِ مذہب و ملت اس بات کا فخر حاصل تھا کہ علامہ اسی جنت نگاہ سر زمین کے ایک مردِ درویش تھے جنھوں نے اپنی افتادِ طبع اور فکر و فن کی اعلیٰ صلاحیتوں سے برصغیر، قطع نظر ایشیا اور یورپ میں اپنا نام ہی نہیں بلکہ کشمیر کا نام بھی روشن تر کر دیا۔

آل احمد سرورؔ نے علامہ کے ذہنی ارتقا کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا ہے کہ "کشمیریوں کی ذہانت اور ذوقِ جمال کے ساتھ گھریلو ماحول سے اُنھیں مذہبیت ملی جس میں ایک درویشانہ شان بھی تھی۔" علامہ کی یہ درویشانہ شان اُنھیں واقعی ورثے میں ملی تھی جس کا ثبوت اس بات سے مل سکتا ہے کہ ان کے اسلاف میں سے ایک بزرگ "لولی حاجی" (لول حاج) تحریکِ ریشیت سے منسلک تھے۔ اپنے کشمیری نژاد ہونے کا اعتراف علامہ اقبال ؔ "برہمن زادہ رمز آشنائے روم و تبریز است" کہہ کر کر رہے ہیں۔ اُن کے برہمن زادہ ہونے کے سلسلے میں ان کے ایک ہم عصر و ہم وطن ادیب و مورخ محمد دین فوقؔ اپنے ایک مضمون "حالاتِ اقبال" میں لکھ چکے ہیں کہ:

"اقبال کے آباؤ اجداد کشمیر کے ایک مشہور و معروف متمول اور لکھے پڑھے سپرو خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔"

فوقؔ صاحب تاریخ اقوامِ کشمیر کے صفحہ ۱۳۴ پر لفظِ سپرو کی وضاحت کرتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں:-

"کشمیر میں برہمنوں کے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی علم میں مہارتِ تامہ حاصل کی وہ سپرو کہلائے۔"

فاضل مورخ نے اس بارے میں اس کی مزید تحقیق کے لئے علامہ کے نام ایک خط انہیں لاہور روانہ کیا۔ اُن کے خط کے جواب میں علامہ مرحوم نے جو کچھ تاثرات ظاہر کئے، وہ یوں ہیں:-

"جب مسلمانوں کا کشمیر میں ورود ہوا تو براہمنہ کشمیر، مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف قدامت پرستی یا کسی اور وجہ کے باعث توجہ نہ کرتے تھے۔ اس لئے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومتِ اسلامیہ کا اعتماد حاصل کیا وہ سپرو کہلایا۔ اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص، جو سب سے پہلے پڑھنا شروع کرے۔ "س" تقدم کے لئے کئی زبانوں میں آتا ہے اور "پرُو" کا روٹ وہی ہے جو ہمارے مصدر "پڑھنا" کا ہے۔ والدِ مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے اُن بھائی بندوں کو از راہِ تحقیر دیا تھا جنھوں نے قدیم رسوم و تعصبات قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا، جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت (ذات) ہو کر مشہور ہو گیا۔ دیوان ٹیک چند ایم اے نے، جو پنجاب میں کمشنر تھے اور جن کو زبانوں کی تحقیق کا شوق تھا، ایک دفعہ انبالہ میں مجھ سے کہا کہ لفظِ سپرو کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاہ پور سے ہے اور سپرو

حقیقت میں ایرانی ہیں جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہوئے اور اپنی ذہانت و فطانت کی وجہ سے برہمنوں میں داخل ہو گئے۔"

ایک پاکستانی ادیب و قلم کار محمود رحمان صاحب اپنے ایک مضمون میں اس کی مزید وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "شیخ اعجاز احمد، علامہ اقبال کے بھتیجے ہیں۔ انھیں علامہ کی صحبت میں رہنے کے مواقع حاصل رہے۔ مرحوم ہمیشہ اعجاز صاحب پر شفقت کی نگاہ رکھتے تھے اور ان کی تعلیم و تربیت کا بڑا خیال رہتا تھا۔ شیخ اعجاز کے پاس علامہ کے حالاتِ زندگی اور ملفوظات و لوازمات کا خاصا ذخیرہ موجود ہے۔ اعجاز صاحب کے پیش کردہ دستاویزات و بیانات کی روشنی میں اقبال کے خاندانی حالات سے متعلق بعض غلط فہمیوں کا ازالہ بھی ہوا ہے، مثلاً لاہور کے ایک انگریزی روزنامے میں ایک مضمون چھپا ہے جس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اقبال کشمیر کے "میر" مغل نسل سے ہیں اور انھیں برہمن نژاد اور سپرو بیان کرنا درست نہیں۔"

اس کی نفی کرتے ہوئے ایک ماہرِ اقبالیات سید وحید الدین فقیر اپنی کتاب "روزگارِ فقیر" کے حصۂ دوم میں یوں رقم طراز ہیں:۔ "اعجاز صاحب کے پاس راقم الحروف نے ایک رجسٹری شدہ دستاویز علامہ کی اپنی قلمی بھی دیکھی ہے جس میں انھوں نے اپنی قومیت سپرو کشمیری پنڈت لکھی ہے اور اس قلمی دستاویز کا عکس اس طرح ہے:۔

"من کہ محمد اقبال بیرسٹر ایٹ لاء لاہور ولدِ شیخ نور محمد مرحوم قوم سپرو (کشمیری پنڈت) ساکنہ سیالکوٹ حال بیرسٹر ایٹ لاء لاہور کا ہوں۔"

علامہ اقبال اپنے اسلاف کے اصلی مذہب کی طرف واضح اشارہ کرتے ہوئے ایک جگہ بات کو یوں صاف کرتے ہیں:۔

سہ بُت پرستی کو مرے پیشِ نظر لاتی ہے   یادِ ایامِ گذشتہ مجھے شرماتی ہے
ہے جو پیشانی پہ اسلام کا ٹیکا اقبال   کوئی پنڈت مجھے کہتا ہے تو شرم آتی ہے

یہ تھی حکیمِ اُمت کے برہمن زادہ ہونے کی توجیہہ۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ علامہ کے بزرگ کیونکر مشرف بہ اسلام ہوئے اس کی خاص وجہ تاریخی لحاظ سے یہ بیان کی جاتی ہے کہ علامہ کے جدِ اعلیٰ، جو پیدائشی طور پر غیر مسلم کشمیری تھے، یہاں کے ایک مسلمان صوفی صافی بزرگ کے ساتھ گہری وابستگی اور زبردست عقیدت رکھتے تھے، اُن ہی کی صحبت میں شب و روز گذار کر اور اُن ہی کے فیضانِ نظر سے وہ مشرف بہ اسلام ہوئے اور سپرو سے شیخ کہلائے۔

اسلام قبول کرنے کے بعد علامہ کے جدِ امجد بابا صالح سے کئی پشتوں بعد لولی حاجی نے، جنھیں از بس احترام و محبت "لولہ حاجؒ" کہا کرتے تھے، جنم لیا۔ علامہ کے یہ بزرگ تحریکِ ریشیانِ کشمیر سے منسلک ہوئے اور شیخ العالم شیخ نور الدین نورانی کے ایک خاص مقلد بابا نصر الدین کے حلقۂ احباب میں شامل ہوئے اور زہد و تقویٰ میں نام پیدا کیا۔ ان ہی سے کئی اور پشتوں بعد شیخ جمال پیدا ہوئے جنھیں علامہ اقبال اپنا دادا تسلیم کرتے ہیں۔ شیخ جمال اپنے وقت کے سربرآوردہ لوگوں میں تھے اور کشمیری شال کا کاروبار بھی کیا کرتے تھے، کشمیر کے مطلق العنان حکمرانوں کی سخت گیری اور ظلم و جبر کے باعث وہ یہاں سے ہجرت کرنے پر مجبور ہوئے۔ پنجاب میں پہنچ کر آخر کار گھومتے گھامتے سیالکوٹ پہنچے، جہاں کی آب و ہوا ان کو راس آئی اور بعد میں اسی شہر کو اپنا مستقل مسکن بنایا۔ شیخ جمال کے بیٹے شیخ نور محمد کا جنم اسی سیالکوٹ میں ہوا اور غدر کے دوران شیخ نور محمد غالباً نوجوان تھے،

لہ لولی حاجی کے متعلق مؤرخوں اور تذکرہ نویسوں کا خیال ہے کہ وہ شادی کے پہلے ہی روز اپنی دُلہن کو چھوڑ کر دُنیا کو بھی تیاگ بیٹھے تھے، نسل چلی تو کیسے؟ (م۔ ن)

جب غدر ہندوستان سے فرو ہوا تو ۱۸۵۷ء کے بعد سولھویں سال میں یعنی آج سے پورے ایک سو سال قبل اس یگانۂ روزگار ہستی نے جنم لیا۔ ہماری اس باغ و بہار و سراپا نگار سرزمین نے ماضی میں ہر مکتبِ فکر کے اہلِ کمال پیدا کئے ہیں۔ ان ہادیانِ علم و شعور نے اپنی شعری صلاحیتوں اور شُستہ و رُفتہ اندازِ فکر سے اپنے کشمیر کو ایرانِ جدید کا بدلا ہوا روپ عطا کیا۔ یہاں کے محکوم و مجبور عوام کی آزادی کی آگ اُن کے وجود میں بھی اخگرِ پنہاں بن کر فروزاں تھی اور اپنے ہم وطنوں کی غلامانہ زندگی اور زبوں حالی کا احساس اُن میں بھی موجود تھا، جیسا کہ مُلّا طاہر غنیؔ کاشمیری کے اکثر اشعار سے اس کا اندازہ ہو جاتا ہے، لیکن اس جنّت نشان خطے کے لوگوں کی فلاکت اور غلامانہ زندگی کا شدید ترین احساس اگر کسی اصلاً و نسلاً کشمیری اہلِ فکر و نظر کو اندر ہی اندر سے دیمک کی طرح چاٹ رہا تھا تو وہ یہاں کے شوریدہ نواؤں میں سے شاعرِ مشرق علامہ اقبالؔ کو ہی تھا!

ہوش سنبھالتے ہی علامہ اقبالؔ نے اپنے آبائی وطن کشمیر کو غیر ملک کے قبضے میں دیکھ لیا۔ کشمیریوں کی زبوں حالی، ابتری، فلاکت اور محکومیت نے اُنھیں خاموش رہنے نہ دیا۔ ابھی ان کی عمر بیس پچیس سال کے درمیان ہی تھی کہ انھوں نے اپنے ایک دوست محمد دین فوقؔ کی ادارت میں نکلنے والے رسالے "کشمیری میگزین" میں کشمیریوں، خاص کر یہاں کے نوجوان طبقہ پر زور دیا کہ وہ صدیوں کی مُردہ دلی، جمود اور غیر یقینیت کو چھوڑ دیں، غلامی کا جُوا اپنی گردنوں سے اُتار پھینکیں اور اپنے شاندار اور قابلِ فخر ماضی کی روایات کے احیائے نو کے لئے سرگرمِ عمل ہو جائیں ؎

آں عزمِ بلند آور آں سوزِ جگر آور ——— شمشیر پدر خواہی، بازوئے پدر آور

علامہ کے دلِ دردمند میں سب سے پہلے جس قوم کی آزادی کا خیال آیا وہ خطۂ کشمیر کی مظلوم و مقہور قوم تھی۔ اور جس قوم کی حالتِ زار دیکھ کر علامہ کو اس طرح کی تصویر کشی کرنا پڑی ؎

حاجت نہیں اے خطۂ گُل شرح و بیاں کی — تصویر ہمارے دلِ پُر خوں کی ہے لالہ
تقدیر ہے اِک نام مکافاتِ عمل کا — دیتے ہیں یہ پیغام خدایانِ ہمالہ
سرما کی ہواؤں میں ہے عُریاں بدن اس کا — دیتا ہے ہُنر جس کا امیروں کو دوشالہ

لاہور میں کشمیریوں کی فلاح و بہبود کے لئے جو انجمن سرگرمِ عمل تھی، اُس کے جنرل سیکرٹری علامہ ہی تھے۔ ۱۹۰۹ء میں جب یہاں میر واعظ مولانا رسول شاہ صاحب کا انتقال ہوا تو علامہ نے انجمن کشمیری مسلمانان کے ایک خصوصی اجلاس میں مرحوم میر واعظ کے برادر کو اظہارِ افسوس کا تار روانہ کرنے کی قرارداد پاس کرالی اور اس مرحلہ پر کشمیری میگزین کے لئے اپنا ایک مضمون "کشمیر کے طالب علموں سے خطاب" بھی روانہ کیا جس میں بتایا گیا تھا کہ انجمن کشمیری مسلمانانِ لاہور نے کشمیر کے طلبا کو علی گڈھ اور اسلامیہ کالج لاہور میں اعلےٰ تعلیم حاصل کرنے کے لئے دس روپے ماہوار کے آٹھ وظیفے اور بیس روپے ماہوار کا ایک وظیفہ عطا کرنے کا اہتمام کیا ہوا ہے، لیکن کشمیر کے کسی بھی طالب علم نے ان وظیفوں میں سے کوئی وظیفہ لینے کی درخواست نہیں دی۔ اپنے تاثرات اس سلسلے میں علامہ مرحوم اس طرح ظاہر کر چکے ہیں:۔ "مسلمانان کشمیر کی تعلیمی اور اخلاقی حالت پر برسوں سے رونا رویا جا رہا ہے لیکن مصیبت و بے کسی کی داستان وہ اثر رکھتی ہے کہ جب کہو اور جب سنو، اس قصۂ کہن میں وہی تازگی نظر آتی ہے۔۔۔۔ باشندگانِ کشمیر کا سب سے بڑا عیب اُن میں تعلیم کا نہ ہونا ہے اور اسی عیب نے اُن کی تمام خوبیوں کو چھپا لیا ہے۔"

؎ تعلیم نہ ہونے سے ہدف سب کا ہے کشمیر — جو چاہے وہ اب تیرِ ملامت کے چلائے

۴

نجم الدین عشرت

۱۹۳۲ء کا زمانہ ہے۔ تحریکِ حریتِ کشمیر نے ریاست کے ہر ایک متنفس کو جھنجوڑ کر رکھا ہے۔ کشمیر کا تعلیم یافتہ اور ذہین طبقہ پورے طور پر اس سے وابستہ ہے اور ہر ایک اپنی استطاعت کے مطابق اس میں حصہ لینے کی بھرپور کوشش کر رہا ہے۔ میرا شمار اگرچہ دَو ین تھا نہ تین میں، میری حیثیت محض ایک طفیلی کی تھی۔ پھر بھی رفتارِ زمانہ سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہا۔ تحریکِ حریت کے زعماء کے ساتھ رے گہرے روابط تھے اور حضرت مولانا مسعودی صاحب نوجوان طبقہ کی ہر ایک امکانی رہنمائی کرنے کے علاوہ اُن کی حوصلہ افزائی میں پیش یش رہتے تھے۔ قدرت نے آپ کو قائدانہ صفات عطا کی ہیں۔ آپ کی دُور بین نگاہ، حساس دل اور مدبرانہ قیادت نے تمام نوجوانوں ان کے گرد جمع کر لیا تھا۔ میرے حال پر انھیں خصوصی کرم حاصل تھا۔ اور آج بھی جب کہ وہ گوشہ نشینی اور قلندرانہ وضع اختیار کئے وئے بیٹھے ہیں، ان کی مہربانی اور شفقت میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔ مکرم خواجہ صدرالدین مجاہد، خواجہ عبدالغنی صاحب ترالی اور دوسرے رگ مجاہد منزل میں براہِ راست مولانا کی صحبتِ کیمیا اثر سے مستفید ہوتے تھے۔ میرے ذمہ بیرونی اخبارات کو حالاتِ حاضرہ سے باخبر رکھنے کا ام رکھا گیا تھا۔ چناں چہ اخبار "زمیندار" "لاہور" "ریاست" "انقلاب" "مدینہ" "بجنور" "کشمیری" وغیرہ میں میرے مضامین مختلف قلمی ناموں سے قت شائع ہوتے تھے۔ ان میں غیر ذمہ دار نظام حکومت کے مظالم اور جبر و استبداد کی داستان، تحریکِ حریت کی رفتار وغیرہ کی اطلاعات چھپ جاتی تھیں (ان کے تراشے میرے پاس اس وقت تک محفوظ ہیں) اس تحریک نے ایک ہندوستان گیر صورت اختیار کی تھی۔ لاہور میں کشمیر یٹی کا قیام عمل میں آیا تھا اور احرار کی یلغار نے سامراج کے تابوت میں آخری کیل لگا دی تھی۔ انگریز اور کشمیر کے ڈوگرہ حکمران اس صورتِ ال کو دیکھ کر بوکھلا اُٹھے تھے اور وہ تحریکِ آزادی کا قلع قمع کرنے کے لئے متحدہ محاذ قائم کر گئے تھے۔ اور اس سلسلے میں کسی آئین، اخلاق اور ئستگی کو کوئی دخل حاصل نہ تھا کشمیر صحیح معنوں میں سرزمینِ بے آئین بنا ہوا تھا۔ یہاں زین العابدین صاحب احوی، سید اسماعیل صاحب نوی، محمد الدین صاحب تاثیر، مولانا علم الدین سالک اور دیگر زعمائے پنجاب موجود تھے۔ وہ زعمائے کشمیر کو اپنے قابلِ قدر مشوروں اور تجربوں سے مستفید کرتے تھے۔ یہاں کی حکومت اس سے بے خبر نہ تھی۔ وہ تحریک کی وسعت کو ہر قیمت پر سمیٹنا چاہتی تھی۔ لیکن مجاہدینِ کشمیر کے سامنے یہ سب منصوبے بے کار ہو کر رہ گئے اور وہ سدِ سکندری کی طرح ان تمام طاغوتی طاقتوں کے مقابلے میں صف آرا ہو گئے۔ مولانا مسعودی سلم کانفرنس کے جنرل سیکرٹری منتخب کئے گئے تھے۔ وہ اس تحریک کے رُوحِ رواں تھے۔ چناں چہ مسلم کانفرنس کی مجلسِ عاملہ نے فیصلہ کر لیا کہ ایک تاریخی اجلاس منعقد کر کے قوم کے سامنے ایک لائحہ عمل پیش کیا جائے اور غیر ذمہ دار نظام حکومت پر اتمام حجت کر دیا جائے تاکہ وہ شمیریوں کے مطالبات تسلیم کرے!

مولانا مسعودی تمام تحریری مواد کو خود ترتیب دیتے تھے۔ فیصلہ ہوا کہ وہ خطبۂ صدارت کو لاہور میں طبع کرائیں۔ مولانا نے یہ خطبہ خود لکھا تھا (حالاں کہ اس قسم کے خطبات کی ترتیب و تدوین کمیٹی کے سپرد کر دی جاتی ہے) اس کے ساتھ ہی یہ بھی فیصلہ ہوا کہ ہندوستان کے زعماء کو اس تاریخی اجلاس میں شمولیت کی درخواست کی جائے۔ اس میں سرِ فہرست علامہ اقبال رحمۃ اللہ علیہ کا اسمِ گرامی رکھا گیا تھا۔ علامہ مرحوم کشمیر کمیٹی سے وابستہ تھے۔ ویسے بھی وہ سنِ شعور ہی سے کشمیریوں کی دردناک حالت سے بہت متاثر تھے۔ خود بھی کشمیری نژاد تھے اور اس پر فخر کرتے تھے، چناں چہ اپنے ابتدائی کلام میں وہ اس طرح سخن سرا ہیں ؎

پنجۂ ظلم و جہالت نے بُرا حال کیا ○ بن کے مقراض ہمیں بے پر و بال کیا
توڑ اُس دستِ جفا کیش کو یارب جس نے ○ رُوحِ آزادیٔ کشمیر کو پامال کیا

اور آخری کلام میں فرماتے ہیں ؎

کشمیری کہ با بندگی خو گرفتہ است ... بتے می تراشد ز سنگِ مزارے
ز آں برشیم قبا خواجہ از محنتِ او ... نصیبِ تنش جامۂ تار تارے

بہرحال فیصلہ ہوا کہ مولانا محمد سعید مسعودی صاحب اور سالک صاحب لاہور تشریف لے جائیں گے تاکہ خطبۂ صدارت کی کتابت و طباعت بھی ہو اور ساتھ ہی وہاں کے سرکردہ احباب کو اس تاریخی اجلاس میں شمولیت کی دعوت دے کر کشمیریوں کی کلاہِ افتخار کو عزت بخشیں۔ سرکردہ اصحاب میں علامہ کے علاوہ مولانا ظفر علی خان ایڈیٹر "زمیندار"، مولانا غلام رسول مہر ایڈیٹر "انقلاب"، مولانا عبدالمجید سالک اور دیگر متفضل حضرات شامل تھے۔

اس سے قبل مولانا مسعودی صاحب نے نوجوانانِ کشمیر کو منظم اور مرتب کرنے کے لئے انجمنِ خدام الخلق کی بنیاد ڈال دی تھی؛ اور راقم کو اس انجمن کا جنرل سیکرٹری مقرر کیا تھا۔ انجمن کے اسٹیج پر مولانا مسعودی اور مولانا سالک نوجوانانِ کشمیر کے سامنے عالمانہ اور فاضلانہ خطبات کے ذریعہ ان کے ارواح کو گرمی اور ان کے مردہ اجسام میں خونِ زندگی دوڑاتے تھے۔ اس حیثیت سے کہ راقم احقر اس انجمن کا جنرل سیکرٹری تھا، مولانا موصوف اکثر و بیشتر اکثر تقاریب میں ساتھ لے جاتے تھے۔ چنانچہ یہاں بھی قرعۂ فال نیازمند کے نام پڑا۔ اور مجھے ساتھ چلنے کا حکم ہوا۔ حضرت مولانا موصوف، سالک صاحب اور نیازمند براستہ جموں عازمِ لاہور ہوئے۔ رات بانہال میں ٹھہرے رہے اور دوسرے دن جموں پہنچے۔ یہاں مرحوم چودھری حمیداللہ کے مکان پر ٹھہرے رہے۔ یہاں مبارک جالندھری جو کہ مشہور شاعر تھے، اُن سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ آپ نے تحریک حریتِ کشمیر کی نسبت اپنی نظمیں سُنائیں۔ یہاں سے بذریعہ ریل لاہور پہنچے۔ وہاں مولانا عبدالمجید سالک کے مکان پر ٹھہرے رہے۔ آخر وہ مبارک دن آیا کہ ہم حضرتِ علامہ کی خدمت میں حاضر ہو جائیں۔ جوں ہی اُن کے مکان پر دستک دی تو حضرت علامہ کے خادم علی بخش کے ذریعہ علامہ مرحوم کو کشمیری وفد کی آمد سے مطلع کیا گیا۔ جوں ہی علامہ کو اطلاع دی گئی، اُنھوں نے فوراً اندر بلایا۔ علامہ نہایت خوشی، شفقت اور محبت سے پیش آئے۔ تحریکِ کشمیر کی نسبت حالات پوچھتے رہے مکان کے صحن میں چارپائی بچھی ہوئی تھی۔ اس پر علامہ تکیہ سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے۔ سُرخ و سفید رنگ، بھرا ہوا جسم، نیلے نشیلے ہونٹ، ناک نہ بہت چھوٹی اور نہ زیادہ بڑی، پیشانی فراخ، لباس صرف ایک کُرتہ اور تہہ بند۔ مولانا مسعودی نے مسلم کانفرنس کے اجلاس میں شمولیت کی دعوت دی۔ علامہ چوں کہ گول میز کانفرنس میں شمولیت کے لئے لندن تشریف لے جانے والے تھے، اس لئے معذرت ظاہر کی۔ اس اثنا میں اور بہت سے بزرگ تشریف لے آئے۔ اسی موقعہ پر علامہ نے "جاوید نامہ" کا تعارف کراتے ہوئے فرمایا کہ "یہ کتاب پریس میں ہے" اور اس میں علامہ نے "زندہ رود" کے نام سے بزرگانِ ملت کی سماوی سیر کا تذکرہ کیا ہے۔ کشمیر کی نسبت انھوں نے اس کتاب میں کیا لکھا ہے، اس کی نسبت تفصیلی گفتگو فرمائی۔ اور یہ تو بار بار دُہراتے رہے ؎

باش تا بینی کہ بے آوازِ صور ... ملتے برخیزد از خاکِ قبور

اس طرح پہلی اور آخری دفعہ اس عظیم الشان شاعر، فلاسفر، آفاقی اور عالمی شخصیت کا شرف حاصل کرنے کا موقعہ ملا۔
مجھے اعتراف ہے کہ یہ تمام داستان ایک طویل عرصہ کے بعد ایک کمزور حافظہ کی مدد سے تیار کی گئی ہے، لہٰذا اس میں وہ سب کچھ نہیں ہے کہ جو سامنے آیا۔ کہیں تفصیلات ہیں اور کہیں جزئیات ہیں۔ ایک عزیز بھائی کے لئے یہ یادداشتیں مرتب کر لی گئیں۔ خدا بہتر جانتا ہے کہ اس میں کسی شہرت اور خود نمائی کو دخل نہیں، البتہ کلامِ اقبال سے صرف یہی عرض کرنا ہے کہ

بگیر ایں سرمایۂ بہار از من ... کہ گل بدستِ تو از شاخِ تازہ تر ماند

۵

سلطان الحق شہیدی

اقبال نے اپنے مے کدۂ عرفان کی جرعہ نوشی کے لئے جوانوں کو صلائے عام دی ہے کیونکہ مردانِ تن آسان کے لئے صہبائے آبگینہ گداز موزوں نہیں ہوسکتی۔ سخت کوشی سے تلخ زندگانی کو انگبیں کرنے کی صلاحیت بالعموم جواں سال افراد ہی میں پائی جاتی ہے۔ یہی حق گوئی اور بے باکی کے طفیل سیف اللہ بھی بنتے ہیں اور خیبر شکن شیرِ خدا بھی۔ طارق رضی، حسینؑ علیہ السلام، سلطان شہید ٹیپو اور مصطفےٰ کمال اس کی دوسری مثالیں ہیں۔

اقبال جب دخترانِ ملت سے مخاطب ہوتے ہیں تو وہ انھیں اپنی کوکھ سے ایسے فرزندانِ ارجمند کی تخلیق کا تقاضا کرتے ہیں کہ جو ظلمت کدۂ ہستی میں مینارِ نور بن سکیں۔ یہی ان کا صحیح منصب ہے نہ کہ کونسل کی ممبری کے لئے ووٹ حاصل کرنا۔ وہ مائیں لائقِ صد ستائش ہیں جنھوں نے نہرو، سرسید، اقبال، گاندھی، جناح، بھگت سنگھ اور شیخ محمد عبداللہ جیسے فرزندوں کو جنم دیا۔ قابلِ فخر ہیں وہ اساتذہ اور وہ درس گاہیں کہ جن سے اور جہاں ان جیسے لوگوں کی تربیت ہوئی۔

ایک بار اقبال مرحوم کو علی گڑھ کے پرانے طلباء کے جلسہ میں شمولیت کی دعوت دی گئی تو جواباً انھوں نے منتظمین کو لکھا: "میں کافی عرصہ سے خود گڑھے میں رہتا ہوں اس لئے علی گڑھ آنے سے قاصر ہوں۔" لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ علی گڑھ کالج کے جوان سال طالب علموں کے نام ایک نظم میں یہ پیغام بھیجا کہ "میں عشق کا دردمند ہوں۔ میرے طرزِ کلام سے ناراض ہونے کی بجائے نوجوانوں کو شاہین بن کر فضائے آسمانی میں بلند پروازی کا فن سیکھنا چاہیئے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو پھر بھی مورِ ناتواں کا لطفِ خرام آپ کے لئے درسِ حیات ہے۔" غم کدۂ نمود میں شرطِ دوام یہی ہے کہ شمع کی صورت سوزِ دروں سے سازِ زندگی جگایا جائے۔"

میرے خیال میں علی گڑھ نہ جانے کی وجہ ان نوجوانوں سے ملال بھی تھا جو تعلیم تو پڑھتے ہیں لیکن کوئی نظمِ حیات نہیں پاتے! جس کی نہ ان میں طلب ہے اور نہ ان کے رہبروں کو اس کا احساس کہ وہی انھیں اس پر آمادہ کرسکیں۔

وہ تعلیم کو بے حد ضروری سمجھنے کے ساتھ ساتھ نوجوانوں کو گمراہ اور دوسروں کے دست نگر نہ ہونے پر بہت زور دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک حقیقی علم وہ ہے جو کردار کی بلندی، اخلاق کی پاکیزگی اور دل و دماغ کی روشنی کا باعث ہو۔ اس لئے وہ عہدِ جدید کے ان تمام علوم کے ساتھ جن کا مقصد انسان کی معاشی اور جسمانی حالت میں انقلاب برپا کرنا ہے، علمِ دین کی تحصیل بھی بے حد ضروری سمجھتے ہیں، ایسا علم، جو بیک وقت دل و نظر کا ندیم بن جائے۔ چناں چہ ان کے نزدیک علم بذاتِ خود ابراہیم کہلانے کا مستحق ہے ؎

وہ علم اپنے بتوں کا ہے آپ ابراہیمؑ — کیا ہے جس کو خدا نے دل و نظر کا ندیم
وہ علم کم بصری کہ جس میں ہم کنار نہیں — تجلیاتِ کلیمؑ و مشاہداتِ حکیم

وہ تمام شکوک و شبہات اور تمام تردّدات اور توہمات، جنھوں نے نژادِ نو کے دلوں میں ایک محشر برپا کر رکھا ہے، دراصل حق پرستی اور یزداں شناسی سے محروم ہو جانے کا نتیجہ ہے ؎

ازاں از مکتبِ یاراں گریزم — جوانے خود نگہہ دارے ندارد
بیا ندارم آں مسلماں زادہ را دوست — کہ در دانش فزود و در ادب کاست

اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ وہ بڑی دردمندی اور دل سوزی سے جوانوں کی لاحاصلی پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

جوانے خوش گلے رنگیں کلاہے — نگاہِ او چو شیراں بے پناہے

بہ مکتب علم میشی را بیاموخت — میسر نایدش برگ بگیاہے

پھر جوانوں کو عصرِ حاضر کے بارے میں خبردار کرتے ہوئے رقم طراز ہیں ؎

جواناں را بد آموزاست ایں عصر — شب ابلیس را روز است ایں عصر

سوال پیدا ہوتا ہے کہ نوجوان نقدِ بصیرت، اور خود آگاہی کی تعلیم سے کہاں بہرہ ور ہو؟ اس لعلِ بدخشاں کی تربیت کے لئے تو خورشیدِ نصف النہار کی تمازت ضروری ہے نہ کہ ڈوبتے سورج کی پژمردہ کرنیں۔ جو راہبر خود ہی بھٹکا ہو، وہ کس کو منزل کی سمت بتا سکتا ہے؟ ان کی نظر میں شیخِ مکتب کی عمارت گری میں وہ فرسودگی آگئی ہے کہ تجدد اور تحریک کا تقاضا پورا نہیں کر پاتی۔ ہمارے مدرسوں اور مدرسوں کی تو یہ حالت ہے کہ ؎

مقصد ہو اگر تربیتِ لعلِ بدخشاں — بے سود ہے بھٹکے ہوئے خورشید کا پرتو

دنیا ہے روایات کے پھندوں میں گرفتار — کیا مدرسہ، کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو

وہ جوانوں کی تربیت گاہیں صرف سکولوں اور کالجوں کو ہی نہیں سمجھتے بلکہ چاہتے ہیں کہ خانقاہیں بھی مدرسۂ شیری و شہنشاہی ہوں۔ مگر جب وہ انھیں مرکزِ روباہ گری دیکھتے ہیں تو جھنجھلا اُٹھتے ہیں۔ وہ خود فکرِ بلند کی مشعلِ فروزاں لے کر شبِ تاریک میں بھٹکنے والے راہروؤں کو راستہ بتاتے ہیں۔ انھوں نے فرشتوں کو آدم کی تڑپ سکھائی اور آدم کو آدابِ خداوندی سے روشناس کیا۔ عشرتِ پرویز سے قطعِ نظر انھوں نے سرمایۂ غمِ فرہاد فراہم کرنے کا درس دیا۔ رٹے رٹائے سبق کی کورانہ تقلید کو مرگِ آرزو کی دلیل بتا کر ارشاد کرتے ہیں ؎

وہی جہاں ہے تیرا کہ تو جسے کرے پیدا — یہ سنگ و خشت نہیں جو تیری راہ میں ہے

وہ علم و عمل کو چاند ستاروں کی تسخیر تک ہی محدود نہیں سمجھتے۔ اس لئے فرماتے ہیں ؎

مہ و ستارہ سے آگے مقام ہے جس کا — وہ مشتِ خاک ابھی آوارگانِ راہ میں ہے

۶

مفتی جلال الدین

علامہ یہ جان کر کہ تحریکِ حریتِ کشمیر کا ایک ادنیٰ سپاہی قید و بند سہا ہوا ایک نوجوان ہے، خوشی سے پھولے نہ سمائے اور کشمیر کی نشاۃ کی جو پیش گوئی ؎ باش تا بینی کہ بے آواز صور — ملتے برخیزد از خاکِ قبور میں کی تھی اس کی صداقت کی خوشی میں جھومنے لگے۔ بہت کھل گئے اور کھل کر جو زبانِ دُرفشاں کھولی تو اس درد کی لفظی تصویر کھینچ کے رکھ دی جو کشمیریوں کے لئے دل میں لئے بیٹھے تھے ؎ جان تر اہلِ خطہ سوزد چوں سپند — خیزد از دل نالہ ہائے دردمند کی حقیقت واضح کر دی۔ وہ بے بہا موتی، وہ انمول جواہر اس صحبت میں بکھیر دئے کہ میرا ذہنِ نارسا خیرہ ہو کر رہ گیا۔ دل ہی دل میں سوچتا رہا کہ الٰہی کیا چھپا ہوتا ہے اہلِ دل کے سینوں میں! اس زبانِ حق کی شخصیت کی تعبیر ایک لفظ میں فقیر و با قلیمِ معنی امیر سے کی جاسکتی ہے۔ اس قلیل اللفظ کثیر المعنے تعبیر کو پھیلائیں تو کہہ سکتے ہیں کہ حضرت علامہ کی شخصیت کی ترکیب میں تخیل کی بلند پروازی، قلب و دماغ کا ذوق و سوز، فکر کی جلا، حقائق بینی کا ملکہ، ایمان کی پختگی، یقین کی محکمی، بے نیازی و استغنا، فقر خود اختیاری، معرفتِ نفس و خودی، رومی سے تاثر وغیرہ ہمہ قسم عناصر و اجزا موجود تھے اور ایک بہت بہت بڑی نعمت و دولت، جو علامہ کے سینۂ بے کینہ میں دستِ قدرت نے ودیعت رکھی تھی وہ دل کی سلطنت تھی ؎ گرچہ کشتِ عمرِ من بے حاصل است — چیزے کہ دارم کہ نامِ او دل است

▲▲▲

۷

ڈاکٹر ظہور الدین

اقبال کی تین نظمیں، جنھوں نے اُسے بین الاقوامی شہرت عطا کی۔ رموزِ بے خودی، اسرارِ خودی اور جاوید نامہ ہیں۔ یہ تینوں فارسی میں لکھی گئی ہیں اقبال کی شخصیت کے تمام اسرار و رموز ان تینوں نظموں میں اس طرح سمٹ آئے ہیں کہ پڑھنے والے کے تصور میں ایک دیو قامت شخصیت کا خاکہ اُبھر آتا ہے۔

اقبال کو بہت عرصے تک شاید عمر بھر، مسئلہ وجود نے پریشان رکھا اور اُس نے اس کی ماہیت تک دسترس حاصل کرنے کے لئے وجود کے مہیب غار میں اُترنے کی بارہا کوششیں کیں۔ چنانچہ اس داخلی جدلیت کے نشانات اُس کی عظیم تخلیقات میں جابجا بکھرے ہوئے ہیں۔ آرتھر جونیز آربیری (A rthur J. Arberry) رموزِ بے خودی اور اسرارِ خودی کے بارے میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ جیسا ان دونوں نظموں کے عنوانات سے واضح ہے ان کا مرکزی موضوع معاشرہ میں وجود یا اَنا کا تجزیہ ہے، خصوصاً اسلامی معاشرہ میں انسانی اَنا کا تجزیہ۔"

آربیری کے اس قول کا اطلاق جاوید نامہ پر بھی کیا جا سکتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ یہاں اقبال عالمی اسرار کے چہروں پر سے نقاب اُٹھانے کی کوشش کرتا ہے۔ جاوید نامہ میں وجود کو کائنات کی روشنی میں پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اقبال کی تخلیقات میں ہم کو ایک ایسی پریشان رُوح کی آہ و بکا گونجتی ہوئی سُنائی دیتی ہے جو اپنے وجود کو دُنیا اور کائنات دونوں کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کر رہی ہو۔ یہ وجودِ واحد سے وجودِ کُل تک کے سفر کی طویل داستان ہے۔

جہاں تک جاوید نامہ کے مواخذ کا تعلق ہے اس کا محرک ضرور دانتے کی ڈیوائن کامیڈی، مولانا روم کی مثنوی روم اور پیغمبر صلعم کے معراج مُبارک کی اسلامی روایت رہے ہوں گے کیونکہ موضوع اور ہیئت دونوں اعتبار سے یہ اُن سے قریب تر ہے۔ اقبال کی پیغمبرانہ آواز سے جاوید نامہ کے گنبد لرزتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ اگر آج ہومر اور ورجل زندہ ہوتے تو اقبال کو صحیح داد نصیب ہوتی ــــــ جاوید نامہ شاعر کے اُس رُوحانی سفر کی رُوداد ہے جس کے دوران وہ قمر، عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری اور زحل وغیرہ سیاروں کے علاوہ عرشِ معلّٰی سے گزرتے ہوئے جمالِ اقدس یعنے خدائے برتر سے ہم کلام ہوتا ہے۔ اس آسمانی سفر کی کہانی دس ابواب اور ۱۸۲۳ اشعار پر محیط ہے۔ نظم کا آغاز ایک دُعائیہ سے ہوتا ہے جس کے بعد دو ابتدائیے شامل ہیں جن میں سے ایک کا تعلق آسمان سے اور دوسرے کا زمین سے ہے۔ فارسی کے مشہور شاعر رومی کی رُوح کا ظہور دوسرے ابتدائیے کے دوران ہوتا ہے جب کہ وہ معراج کے اسرار و رموز بیان کرنے کے لئے ایک پہاڑی کے پیچھے سے نمودار ہوتی ہے۔ اس کے بعد وہ اس سارے سفر کے دوران شاعر کی رہبری اور رہنمائی کرتے ہوئے اُسے مختلف رُوحوں اور آسمانی حقیقتوں سے رُوشناس کرتی ہے۔

اس طویل سفر کے دوران شاعر خدا اور رُوحوں کے علاوہ اس دُنیا کی تقریباً تیس ۳۰ عظیم شخصیتوں کی رُوحوں سے مُلاقات کرتا ہے "زِندہ رود" جو کہ اس سفر کے دوران شاعر کا نام ہے مختلف رُوحوں کے ساتھ زندگی اور کائنات سے متعلق متعدد ایسے فلسفیانہ مسائل پر بحث کرتا ہے جو گذشتہ دو صدیوں میں ذی شعور انسانوں کو پریشان کرتے رہے ہیں۔ ان مباحث کی مدد سے شاعر زندگی اور کائنات کے متعدد رموز کو سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کرتا ہے۔

باقیات

اقبال کی ذہنی اصطلاحات، صفحہ ۵۹ سے آگے : اقبال کے ذہن میں مختلف جذبات اور مضمون ابھرنے لگتے ہیں، کبھی اُسے اپنا ہم سفر سمجھتے ہیں، کبھی ہم راز سمجھتے ہیں، کبھی اُسے زمین پر اُترنے، نمودار ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ رات کی تنہائی اور ظلمات میں ستارہ ہی شاعر کا رفیق و رازداں ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ستارے میں اقبال کو اپنی ہی شخصیت اور خودی نظر آتی ہے۔ ستارہ انھیں طرح طرح کے مضمون فراہم کرتا ہے، ستاروں کی انجمن انھیں ازحد دِل پذیر معلوم ہوتی ہے۔ ان کے کلام میں ستارہ پر مشتمل نظموں کی کوئی کمی نہیں، وہ متعدد ہیں۔ بلاشبہ اقبال کی فطرت نگاری بامقصد ہے اور اس میں جذبۂ خودی کا عکس صاف ظاہر ہوتا ہے۔ ان کے آئینۂ فطرت میں خودی کی ہی تصویر نظر آتی ہے ؎

فطرت کو دِکھایا بھی ہے، دیکھا بھی ہے تُو نے ● آئینۂ فطرت میں دِکھا اپنی خودی کو!

اقبال، سید محفوظ علی اور بدایوں، صفحہ ۵۴ سے آگے : کیجیے اور آرام فرمایئے۔" اقبال کی موت کا سید محفوظ علی پر شدید اثر ہوا۔ جب "ارمغانِ حجاز" کا نسخہ، جو علامہ اقبال کی وفات کے بعد شائع ہوا تھا، پہنچا تو کسی قدر دِل گیر لہجے میں بولے: "افسوس، اس پر اقبال کے دستخط نہیں!" (ص ۵۰۴)

مِہر و مہ و مُشتری چند نفس کا فروغ

عشق سے ہے پائدار تیری خودی کا وجود
تیرے حرم کا ضمیر اسود و احمر سے پاک
ننگ ہے تیرے لئے سُرخ و سفید و کبود
تیری خودی کا غیاب ۔ معرکۂ ذِکر و فکر
تیری خودی کا حضور ۔ عالمِ شعر و سرُود
رُوح اگر ہے تری رنجِ غلامی سے زار
تیرے ہُنر کا جہاں دیر و طواف و سجُود
اور اگر باخبر اپنی شرافت سے ہو
تیری سپہ اِنس و جن تُو ہے امیرِ جنوُد

——— (اقبال رح)

لہو ترنگ

قطرۂ خونِ جگر سِل کو بناتا ہے دِل



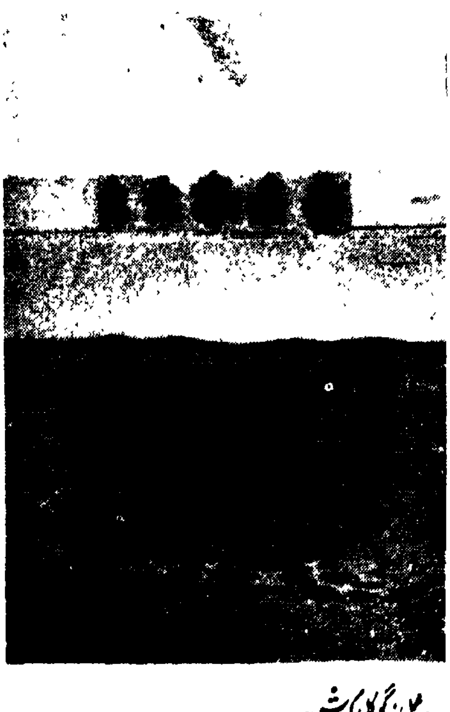
فن بھوشن کول

سامنے ایسے گُلستاں کے کبھی گر نکلا
جیبِ خجلت سے سرِ طوُر نہ باھر نکلا
ہے جو ہر لحظہ تجلّی گہِ مولائے جلیل
عرش و کشمیر کے اعداد برابر نکلے



عکس: شجاع سلطان

چھپے رہیں گے زمانے کی آنکھ سے کب تک
گہر ہیں آبِ ولر کے تمام یک دانہ



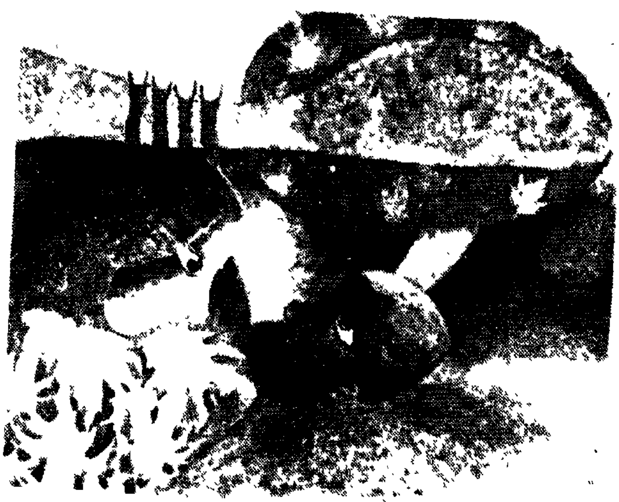
عکس: گوکل کرشن

کشمیر کا چمن جو مجھے دلپذیر ہے
اس باغِ جانفزا کا یہ بلبل اسیر ہے
ورثے میں ہم کو آئی ہے آدم کی جائیداد
جو ہے وطن ہمارا وہ جنت نظیر ہے



عکس: اے۔ آر۔ جان

جس خاک کے ضمیر میں ہو آتشِ چنار
ممکن نہیں کہ سرد ہو وہ خاکِ ارجمند



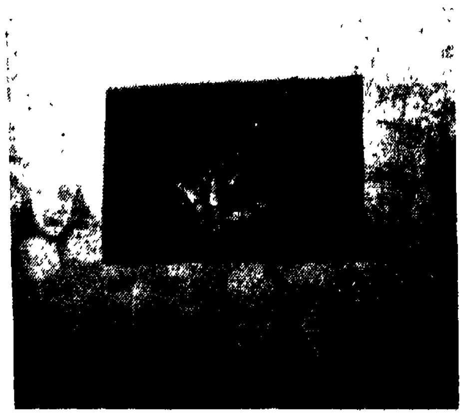
عکس: آفتاب احمد



ہمالہ کے چشمے اُبلتے ہیں کب تک

خضر سوچتا ہے وُلر کے کنارے

عکس: معراج الدین



مِل کے دُنیا میں رہو مثلِ حروفِ کشمیر



عکس: ایس۔ کے کاؤ

منظومات

شیرازہ

میر غلام رسول نازکی

اقبالؔ کے تین ۳ اشعار پر تضمین

(۱)

میں جانتا تھا کہ ہے عرصۂ حیات مصاف
ہر ایک ذرّہ تھا شعلہ، سُلگ رہا تھا مطاف
اسی سبب سے تھا پیرِ حرم بھی میرے خلاف
کمالِ جوشِ جنوں میں رہا میں گرمِ طواف
خدا کا شکر سلامت رہا حرم کا غلاف

(۲)

یہ زندگی ہے معنون تہمتوں کے لئے
جنوں چاہیے تسخیر کافروں کے لئے
نثارِ دانش و فرہنگ کر جنوں کے لئے
یہ اتفاق مبارک ہو مومنوں کے لئے
کہ ہیں تمام فقیہانِ شہر میرے خلاف

(۳)

یہ اجنبی سے نہیں تجھ سے ہو رہا ہے خطاب
کہ آپ اپنے عمل کا اسی جہاں میں حساب
یہی ہے جانِ تمنا، یہی ہے کارِ ثو اب
ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی، نہ صاحبِ کشاف

یوسف اعظمی

لازوال آواز

{نذرِ اقبالؒ}

تیری آواز کے رُوئے مریم کا مہتاب ہے
پردہ نشیں ہوگیا
زندگی
چادرِ نُور اوڑھے ہوئے سوگئی
اور لہو کی صداؤں کا محبوب جسم
شعر کے پیراہن میں دہکتا ہوا
چاند تاروں کی بے خواب تہذیب کو
آگہی کا کنارا، اُفق دے گیا
آرزو اور جسم کے درمیان
ایک سایے کا بہتا ہوا شہر ہے
اپنی اپنی جبینوں کی تحریریں
چیختی ہے خودی
دھندلی پرچھائیوں کے کسی شہر میں
تیری آواز، شعلے سے سورج بنی
تیرے افکار کی بیکراں روشنی
دِل کی بنجر زمیں کا مقدر بنی
ابرِ نیساں کا گہرا سمندر بنی

اسعد بدایونی

اقبالؒ

—— وہ آفتاب کا ٹکڑا تھا، برف زاروں کو
حرارتوں سے جو دوچار کرنے آیا تھا
ہمارے ذہن اُجالوں سے بھرنے آیا تھا

وہ ایسے دَور میں آیا تھا جب کہ اے یارو
کِرن کِرن کو نِگلنے لگی تھی تاریکی
ہر ایک سِمت اندھیروں کا جال پھیلا تھا

اُٹھا کے ہاتھ میں تب اُس نے روشنی کا قلم
شبوں کے صفحے پہ اِک داستاں رقم کی تھی
وہ داستاں، جو نئے دِن کا پیش خیمہ تھی

وہ داستاں، جسے ہر ذہن کو بدلنا تھا
وہ داستاں، جو اندھیروں کے جسم چیر گئی
وہ داستاں، جو اَب لوں کے ساتھ زندہ ہے

وقار خلیل

اقبالؒ

پرندہ آسمانوں کی طرف اُڑتا رہا، اُڑتا رہا پیہم
زمیں: جس کے تصوّر میں فقط اِک فلسفہ کُن کا
وہ جسم وجاں میں نورِ معرفت کا رازداں پنچھی
وہ جس کے پنکھ، نیلم اور زمرد سے سوا روشن
سمندر کی سی گہرائی نظر میں
صدا کے دشت میں حرف و نوا تھا:

پرندہ:
رمزِ ہست و بود سے واقف پرندہ
فنا کو زندگی کے راز سمجھاتا
خلا کی وسعتوں کے گیت گاتا
وہ جس کا آئیڈیل "شاہیں" کی صورت
شعورِ ارتقا کی شکل میں پرواز ساماں ہے
نئے احساس کی دُنیا میں ذوقِ جستجو بن کر
وہ اب بھی اُڑ رہا ہے فکر و فن کی آبرو بن کر

پرندہ:
کیسی رفعت، کیا پرِ پرواز رکھتا تھا!

صوفی سہیل کاشمیری

اقبالؒ

تجھ کو میری آرزو کہتی ہے جھک جھک کے سلام

خواب میں تھی زندگی، سو یا پڑا تھا ہر ضمیر
گھٹ چکی تھی چاندنی، تھی تیرگی آفاق گیر
آدمی کا ذہن مرکوزِ فسونِ فکر تھا
حق و بے باکی بھی تھی نظمِ فرنگی کی اسیر
ظلمتِ شب مٹ گئی، آفاق روشن ہو گیا
نوعِ انساں کو ملی پھر سے حیاتِ بے نظیر

مسکرائی زندگی پھر زندگی کے ساز پر
کھل گئی ہے آنکھ پھر خود آگہی کے راز پر

گُم رہانِ وقت کو نورِ سحر تیرا کلام
تشنہ ذہنوں کے لئے ہے جامِ جم تیرا یہ جام
نسخۂ اکسیر ہے یہ دردِ دل کے واسطے
مرتبِ تعمیرِ ملّت کے لئے ہے وہ تمام
"آدمیت" احترامِ آدمی" تیرا اصول
"باخبر شو از مقامِ آدمی" تیرا پیام

رہنمائے قوم و ملت شاعرِ عالی مقام
تجھ کو میری آرزو کہتی ہے جھک جھک کے سلام

بات میں تیری حدیثِ عشق کی تفسیر ہے
ملتِ بیضا کی اک خوش آئندہ تر تقدیر ہے
دینِ فطرت کی اقامت کا جنوں تو نے دیا
تو بصیرت کا چراغِ محفلِ تنویر ہے
انقلاب نَو کے ہادی! رہبرِ شانِ خودی!
ابنِ آدم کے لئے تو خواب کی تعبیر ہے
آدمی کو دے دیا ہے اک پیامِ زندگی
اس کو جھنجھوڑا، تو پایا بیٹھا نظامِ بندگی

کشیری

کشیری کہ با بندگی خُو گرفتہ
بُتے مے تراشد زِ سنگِ مزارے
ضمیرش تہی از خیالِ بلندے
خودی ناشناسے زِ خُود شرمسارے
بریشم قبا خواجہ از محنتِ اُو
نصیبِ تنش جامۂ تار تارے
نہ در دیدۂ اُو فروغِ نگاہے
نہ در سینۂ اُو دِلِ بے قرارے

عشرت کاشمیری

اقبالؒ

وہ اپنی شان میں یکتا ہے عندلیبِ سخن
ہزار شیوہ بیان و ہزار جلوہ طراز

چمن میں نغمہ سرائی تھی یا جگے جادو
بنامِ لطفِ کلام و برنگِ حسنِ مجاز

تخیلات کے ترشے ہیں اس نے وہ پیکر
مقامِ فکر پہ جن کی بلند ہے پرواز

خیال و فکر کی کشور کے وہ ہمالہ ہیں
بلا نشیب نظر آئیں گے جہاں پہ فراز

بقا کے پھول کھلائے ہیں ایسے گلشن میں
شمیم کہتی ہے اس کو "تمھاری عمر دراز"

بوقتِ نیم شبی ظرف ہو تو سنتے ہیں
حریمِ دل سے جو اٹھتی ہے بے صدا آواز

وہ اس کے شعر کی صہبا کہیں نہیں ملتی
وہ کیفِ لفظ و معانی، وہ اثرِ سوز و گداز

مجھے یقین ہے عشرت رہیں گے تا بہ ابد
وہ اس کے حسن کا جادو، وہ شعر کا اعجاز

سرور میرزائی

اقبالؒ

طائرِ طارمِ لاہوت توئی اے اقبالؒ!
میرِ اربابِ بصیرت توئی اے صدقِ مقال

تیری نظروں کا ہے مرکز وہی قرآنِ مجید — جس کا ہر حرف ہے اِک دفترِ درسِ توحید
تیری تلقین میں واضح ہے اشارہ موجود — کہ ہے ہالک بخدا شعبدۂ بود و نہ بود
قوم کے حق میں ترا ہے یہی نکتہ جاں سوز — کہ اذان سوزِ بلالیؓ ہی سے خالی ہے ہنوز
کُفر سے کم نہیں تیری نظر میں تقلید — مجتہد کو تری ہر جُنبشِ خامہ میں نوید
نسبتِ ذرہ و خورشید کی تشریح کلام — کہ تری شعلہ مقالی میں ہے اک زندہ پیام

شررِ تیشہ سے روشن ہے حریمِ افکار
حُسنِ تخیُّل پہ صد جانۂ بہزاد نثار

کر کے ہاں شرحِ صد اسبابِ زوالِ اقوام — قوم کو تو نے دیا حُسنِ عمل کا پیغام
بختِ مُسلم کو جگانا بھی تھا تیرا مقصود — کہ تری فکر میں ہے قدرِ مُقامِ محمود
فیضِ صحبت سے تری اب ہے ممولہ شہباز — رشکِ محمود ترے لطفِ نگہ سے ہے ایاز
میرِ احرار! ہے مژدہ ترے ابناءِ وطن — شاخِ گُل ہی یہ نوا سنج ہیں مُرغانِ چمن
سچ کہا، تازہ خُدا ہیں یہ زبان اور وطن — پیرہن جن کا حقیقت میں ہے مِلّت کا کفن

جب چمن میں کوئی پروردہ گلچیں نکلے
فضلِ باری سے وہ تشنہ لبِ رنگیں نکلے

جوش زن ہے تری مینا میں وہ تلخابِ حیات — جس کا ہر قطرہ تموّج میں ہے یم آبِ حیات
ترجمانِ غمِ ملت رہی ہر آہِ رسا — کر گیا کام ترا شکر بدامن "شکوی"
مُلہَم غیب سے رکھتا ہے وہ نسبت ہی ضمیر — کہ ہے "اسرارِ خودی" کلمۂ حق کی تفسیر
تیری ہر شعلہ نوائی میں ہے اک "ضربِ کلیم" — بڑھ کے صحرا سے ہے وسعت میں ترا قلبِ سلیم
"ارمغان" تیرا ہے مقبولِ درِ شاہِ "حجاز" — ہے یقیں مجھ کو ہے تجھ پر نگہہ نکتہ نواز
محرم کُن! ترا دل گویا حرم کی قندیل — اور آفاق نظر میں پرو "بالِ جبریل"
منبعِ صدق و صفا پیکرِ صد خلق و کرم — فلسفہ میں ہے ترے روحِ عرب جانِ عجم
تو وہ بندہ تری تاثیر بدامن تھی دعا — ہمنوائی بلالِ حبشیؓ بانگِ درا

سالکِ راہِ یقیں داعیِ خانۂ دیں
اوج پہ ہیں چرخ ملایک کے لئے تیری زمیں

فکرِ ملت ہی تھی تیرے غمِ دوراں کی اساس — تیری پستی کو بھی پایا نہ مرا اوجِ قیاس
دوشِ فردا تھے ہم آغوش ترا وہ امروز — درسِ تعمیرِ خودی تیرا بصیرت افروز!
کہنہ دامی میں تری بلبلِ سدرہ ہے اسیر — طائرِ عرش نشیں تیری نظر کا نخچیر!
تیری لیلیٰ کسی محمل میں نہیں ہے اقبال — مے میں مستی کو دکھانا تھا ترا ادنیٰ کمال
جزوِ پیغامبری شاعری تیری واللہ — تو خود آگاہ ہے اقبال ترا حق آگاہ
برہمن زادہ حریفِ دمِ آذر نکلا! — گوہرِ دیں صدفِ کفر میں ڈھل کر نکلا!
تجھ کو اے دہر میں سالارِ سفیرانِ حرم — کیا بھلائے گی کبھی صبحِ عرب شامِ عجم!
تو نگاہوں سے تو اوجھل ہے نہیں اس میں کلام — ہاتھ بے ساختہ اُٹھتے ہیں مگر بہرِ سلام

رندِ ہندی چوں توئی مست زِ جامِ رومی
نگہِ لطفِ سرور آگیں، بمنِ مخدومی!

الارضُ لِلّٰہ

نذرِ اقبالؒ

نے تیری نالاں سرودِ لا الٰہ
مے تیری رقصاں وجودِ لا الٰہ
لامکاں بین و شہودِ لا الٰہ
عارفِ بود و نبودِ لا الٰہ

تُو، کہ تیری ذات ہے دانائے راز
تُو سراپا ہے وجودِ سوز و ساز

ظلمتِ شب میں جو دی تُو نے صدا
لرزہ بر اندام یہ عالم ہوا
بدلا بدلا روز و شب کا سلسلہ
اِک نیا ہی رنگ محفل کا لگا

سازِ یزداں ہے تیرا تارِ نفس
تیری رگ رگ ہے ضیا بارِ نفس

منزلِ بے راہ پر محکم ہے تُو
نغمہ خوانِ عظمتِ آدم ہے تُو
پاسبانِ جذبۂ پیہم ہے تُو
لا الٰہ کے راز کا محرم ہے تُو

"آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی"

ہے وطن تیرا وطن سارا جہاں
بلبل اس کا ہے یہ تیرا گلستاں
چشمِ بینا کی یہ وسعت بے کراں
ہے خدا کی سرزمیں کون و مکاں

"باطنِ "الارضُ لِلّٰہ" ظاہر است
ہر کہ ایں ظاہر نہ بیند کافر است"

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ جامِ خودی
ہے یہی بنیادِ احکامِ خودی
ہے سدا امید پیغامِ خودی
آرزو ہے آرزو نامِ خودی

موت آئی، مرگئی جو آرزو
زندگانی محکم از لَاتَقْنَطُوْا

عشق سے روشن ہے تقدیرِ اُمم
عشق سے آباد ہیں دیر و حرم
عشق سے ہے کیمیا رنگِ اِضم
عشق سے ہے زندگانی محترم

عشقِ اللہ، عشق ہے حُبِّ رُسُلؐ
عشق سے قائم ہے ذاتِ جُز و کُل

ہم کجا، تیری رسائی تا کجا
کیا کریں تیری نذر کچھ تو بتا
میں چمن سے اُڑ کے آوارہ ہوا
جنتِ کشمیر کے گُل یوں دِکھا

"حمدِ بے حد مر خدائے پاک را
آنکہ ایماں داد مشتِ خاک را"

ـــہ عطار ؒ

خراجِ عقیدت

آفریں علم و ادب ملکِ سخن کے تاجدار
آفریں اے حکمت و دانش وری کے شہریار

مرحبا صد آفریں ہو تیری روحِ پاک پر
رحمتیں ہوں تیری اُس تربت پہ اُسکی خاک پر

کیا کروں میں تیرے اوصافِ حمیدہ کا بیاں
کیا بتاؤں اہلِ عالم کو میں تیری خوبیاں

رکھ دیا قدرت نے تیرے سر پہ اِک عظمت کا تاج
پیش کرتے ہیں تجھے ہم بھی عقیدت کا خراج

عصرِ نَو کا فردِ یکتا تھا تو دانش ور تھا تو
قوم کے ظلمت کدہ میں اِک مہِ انور تھا تو

راز دانِ اہلِ مغرب، شاعرِ مشرق تھا تو
دوڑتا تھا تیری رگ رگ میں وہ مشرق کا لہو

ایک روحِ زندگی ہے سربسر تیرا کلام
تا ابد حاصل ہوا جس کو قبولِ خاص و عام

حرف حرف ہے تیرے ہر اِک شعر کا دُرِ عدن
اور ہر اِک شعر کا ہر لفظ ہے لعلِ یمن

تیرے ہر اِک شعر میں گنجِ معانی ہے نہاں
اور ہر معنیٰ سے اِک رازِ نہانی ہے عیاں

وہ پیامِ مشرق و بانگِ درا، وہ ارمغاں
بالِ جبریل اور وہ ہاں کلامِ دُر فشاں

تو وطن کے گیت بھی گاتا رہا ہے روز و شب
اور وطن کا غم بھی تو کھاتا رہا ہے روز و شب

تیری آنکھوں میں کھٹکتا ہی رہا تاجِ فرنگ
دِل میں بھی آزادیٔ قوم و وطن کی تھی اُمنگ

مسلمِ ہندوستاں، جو کشتۂ انگریز تھا!
جس کی بربادی کا قصہ بھی قیامت خیز تھا

کان میں تو نے ہی پھونکا نعرۂ یا حیدری
گر گئے اُس کی بغل سے وہ بتانِ آذری

خوابِ غفلت سے اُسے جس نے جگایا، تو ہی تھا!
اُس کو رازِ زندگی جس نے بتایا، تو ہی تھا

دِل ترا بُغض و تعصب سے ہمیشہ پاک تھا
تیرا سینہ دردِ انسانی سے ہر دم چاک تھا

تیرے مداحوں میں شامل ہے نشاط خوشنوا
اے مکینِ جنتُ الفردوس، اے مہرِ ضیا

جو تجھے انصاف کی عینک لگا کر دیکھ لے
کیوں نہ پھر رازِ حقیقت چشمِ بینا پر کھلے

وہ خودی کا فلسفہ اے شاعرِ مشرق ترا
تاج ہے انسانیت کا، اے خودی کے ناخدا

آج یہ صد سالہ تقریبات تیری یاد میں
سب مناتے جائیں گے اس گلشنِ آباد میں

لوبان

سرِ زمان و مکاں ـــــ روشنی اندھیرا
بڑی گھٹن ہے حیات کے تعزیت کدہ میں
مُریدِ ہندی و پیرِ رومی ـــــ فسردہ، رنجور
لُٹے لمحوں کی چند صدیاں بھی سو چکی ہیں
ریاضِ صحرا میں ادج و اقبال کی بہاریں
جلال و عظمت کی شبنمی نکہتیں، بُوئے پاکیزہ، جوئے مُطہّر
سبھی بے صدا ہیں ـــــــــ
لہو کی تابش، وضو کی خوشبو، دُعا کی شوخی، عطا کی بارش
تھمی ہوئی ہے ـــــــ
دمِ مُناجات، فرطِ جذبات میں آنسوؤں کی روانی ہے ساکت
قرات اور ترتیل کا کیف طغیاں، مزاجِ تلاطم بھی چُپ ہے،
حجاز کے دشت کی وُسعتوں میں حُدی خوانیوں کا ترنم بھی چُپ ہے
اُحد، کربلا، اندلس کی شفق کا تبسم بھی چپ ہے ـــــ
مُریدِ ہندی و پیرِ رومی ـــــ فسردہ، رنجور، چاک داماں؟
حیات کے تعزیت کدہ میں، فسوں کا ماحول چل رہا ہے
خودی کا لوبان جل رہا ہے
حدِ کمال و زوال کی داستانِ ماضی سُلگ سُلگ کر مہک رہی ہے
نگاہِ وحدت
منارۂ قرطبہ پہ رُک کر تڑپ رہی ہے، سسک رہی ہے ...

شبیب رضوی

تضمین

ہے بے پروائے نظارہ فضائے خونچکاں میری
نہیں ہمرازِ آہنگِ جہاں طرزِ فغاں میری
کہ دل کی دھڑکنیں ہی بن گئی ہیں ترجماں میری
"نہیں منت کشِ تابِ شنیدن داستاں میری
خموشی گفتگو ہے، بے زبانی ہے زباں میری"

پھنسا ہے ذہن آفت میں، پڑی ہے جان مشکل میں
فضائے رنگ و رامش بھی دھواں ہے شیشۂ دل میں
مرے جذبات جکڑے ہیں رواجوں کے سلاسل میں
"یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری"

لہو آنکھوں میں کھینچا جب بہاروں نے تغافل نے
دکھائیں شوخیاں غم خوردہ ارماں کے تسلسل نے
نقوشِ درد کھینچے اس طرح دستِ تحمل نے
"اٹھائے کچھ ورق نرگس نے، کچھ لالہ نے، کچھ گل نے
چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری"

رفیقوں نے مجھے دیکھا ہے بیگانے کی آنکھوں سے
نظر انداز کر ڈالا ہے اُن جانے کی آنکھوں سے
میں اپنی روشنی تکتا ہوں دیوانے کی آنکھوں سے

"ٹپک اے شمع آنسو بن کے پروانے کی آنکھوں سے
سراپا درد ہوں حسرت بھری ہے داستاں میری"

نہ فرصت تیری سُننے کی، نہ موقع اپنی کہنے کا
کہ چشمہ ہو چلا ہے خشک جوئے خوں کے بہنے کا
اگر یہ زندگی ہے نام رنجِ موت سہنے کا

"الٰہی پھر مزہ کیا ہے یہاں دُنیا میں رہنے کا
حیاتِ جاوداں میری نہ مرگِ ناگہاں میری"

مرے قلب و نظر میں ہے سماں جلتے خیاباں کا
زباں میں گھل گیا ہے ذائقہ گردِ بیاباں کا
نمائندہ ہوں پوری کائناتِ یاس و حرماں کا

"مرا رونا نہیں، رونا ہے یہ سارے گلستاں کا
وہ گُل ہوں میں خزاں ہر گُل کی ہے گویا خزاں میری"

شبیہِ افسوس در دامانِ سوزاں خار و خس دارم
برائے گرمیِ ہمت نہ کس دارم نہ بس دارم
نہ زورِ راست چپ دارم نہ شورِ پیش و پس دارم

"دریں حسرت سرا عمریست افسونِ جرس دارم
زفیضِ دل تپیدن ہا خروشِ بے نفس دارم"

رشی پٹیالوی

شاعرِ مشرق

شاعرِ مشرق کہیں تجھ کو کہ فخرِ ایشیا! دہر میں اپنی جگہ یکتا ہے تیرا مرتبا
ذہنِ خوابیدہ کو تونے درسِ بے داری دیا تونے اسرارِ خودی سے قوم کو واقف کیا

برق ریز آتش نوائی تھی تری تقدیر میں
آیۂ تسخیرِ سحر انگیز تھی تحریر میں

شاعرِ کامل ادیب، نکتہ داں، روشن ضمیر آسمانِ دانش و ادراک کا مہرِ منیر
کاروانِ ملک و ملت کی طریقت کا سفیر تھا امیرِ وقت لیکن سو فقیروں کا فقیر

محرمِ رمزِ حقیقت واقفِ اسرارِ حق
رازدارِ حکمت و عرفاں علمبردارِ حق

تجھ سے کب دیکھا گیا حالِ پریشانِ وطن گونج اٹھا تیری نواریزی سے ایوانِ وطن
پیروی کرنے لگے تیری ادیبانِ وطن تیرا دم بھرنے لگے سب نوجوانانِ وطن

اک نوائے نکتہ دانی تھی ترے اشعار میں
اک ادائے گل فشانی تھی تری گفتار میں

جلوہ ساماں تھی ترے قلب و جگر میں روشنی طبعِ روشن کو تھی کیا کیا علم و فن سے آگہی
تو کہ تھا اک نازبردارِ عروسِ زندگی تھے تری نظروں میں آدابِ جنون و عشق بھی

تیرے دل آویز نغمے درسِ آموزِ حیات
تیرے جاں افروز نالے حاصلِ سوزِ حیات

تھی بجا اہلِ نظر سے شکوہ سامانی تری
قوم کے حالِ پریشاں پر پریشانی تری!
صحن و ایوانِ وطن میں مرثیہ خوانی تری
ملتِ مظلوم کے حق میں سخن دانی تری
زندگی بخشِ اُمم ٹھہری تری فکرِ رسا
صورِ اسرافیل نکلا نالہ و نغمہ ترا!

منزلِ مقصودِ ہستی کا نشاں تو نے دیا
زندگی کو اک پیامِ جاوداں تو نے دیا
کارواں کو اعتمادِ کارواں تو نے دیا
جذبۂ و جوشِ و خروشِ بیکراں تو نے دیا
معجزہ آرائی مسلّم ہے ترے افکار کی
تو نے ذروں کو بہت ڈالی قبا انوار کی

●

نو بہار صابر

پیغمبرِ لوح و قلم

اے رسولِ فکر و فن پیغمبرِ لوح و قلم
اے ادیبِ نکتہ داں! اے شاعرِ معجز رقم

شاعرِ مشرق غرورِ ایشیا فخرِ جہاں
اے قلمکارِ عظیم افسوں گرِ لفظ و بیاں

نقش کرتا ہے دلوں پر تیرا درسِ آگہی
لامحالہ "شاعری جزویست از پیغمبری"

گم رہوں کو نغمۂ بانگِ درا تیرا کلام
شب زدوں کو آفتابِ صبح را تیرا کلام

غنچہ و گل کے لئے تیری نوا موجِ نسیم
سنگ و آہن کے لئے تیرا سخن ضربِ کلیم

تیری فکرِ عرش پیما رشکِ بالِ جبرئیل
کیوں نہ پھر ٹھہرے وحی تیرا کلامِ بے عدیل

صورِ اسرافیل پھونکا گرمیٔ افکار سے
اہلِ مشرق کو جگایا خوابِ مرگ آثار سے

بزدلوں کو غیرتِ شیرِ بیاباں کر دیا
سنگریزوں کو حریفِ ماہِ تاباں کر دیا

خود فراموشوں کو احساسِ خودی تو نے دیا
ڈوبتی نبضوں کو رقصِ زندگی تو نے دیا

کر کے محرم قدرتِ سوزِ نفس کے راز سے
معرکہ آرا کیا دراج کو شہباز سے

خاکساروں کو عطا کی تو نے وہ فکرِ بلند
آدمی چاہے تو ڈالے ماہ و پرویں پر کمند

تیری تفسیرِ جنوں پر شرحِ صد حکمت نثار
تو نے بخشا عشق کو تقدیس و عظمت کا وقار

فلسفے کو تو نے ڈھالا پیکرِ اشعار میں
یوگ درشن آئینہ ساماں ترے افکار میں

تیری فطرت کو نہ تھا کچھ فرقہ و مذہب سے کام
ہے رواداری کا مظہر تیرا ملکوتی کلام

ذکرِ نانک بھی ہے ذکرِ سرمد و چشتی کے ساتھ
رام بھی ہے تیرا ہیرو حضرتِ رومی کے ساتھ

بے نیازِ این و آں تیرے خیالاتِ عمیق
شمعِ محفل کی طرح سب سے جدا سب کا رفیق!

عام تیری ضوفشانی صورتِ ماہ و نجوم!
مشرق و مغرب میں یکساں ہے ترے نغموں کی دھوم

ہو کسی کو لاکھ تیرے نظریوں سے اختلاف
تیری عظمت سے مگر ہے غیر ممکن انحراف

گردِ بادِ گردشِ شام و سحر سے بے نیاز
محفلِ ہستی میں یہ شعلہ رہے گا سرفراز

●

مترجم، سلطان الحق شہیدی

پیامِ مشرق

فارسی	اُردو
بشہیدِ ناز او بزمِ وجود است نیاز اندر نہادِ ہست و بود است نمے بینی کہ از مہرِ فلک تاب بسیمائے سحر داغِ سجود است	اسی کا والہ و شیدا جہاں ہے نیازِ شوق ہر شے میں نہاں ہے کمالِ سجدہ ریزی سے سحر کی جبیں پہ داغِ سورج کا عیاں ہے
دلِ من روشن از سوزِ درون است جہاں بین چشمِ من از اشکِ خون است ز رمزِ زندگی بیگانہ تر باد کسے کو عشق را گوید جنون است	ہے دل روشن مرا سوزِ دروں سے عیاں ہر شے ہے مجھ پر اشکِ خوں سے یہ عقدہ کھل نہیں سکتا ہے اُس پر جو ناواقف رہا ذوقِ جنوں سے
بہ برگِ لالہ رنگ آمیزیِ عشق بجانِ ما بلا انگیزیِ عشق اگر این خاک داں را وا شگافی درونش بنگری خوں ریزیِ عشق	ہر ایک پتے پہ رنگ آمیزیاں ہیں مری جاں میں بلا انگیزیاں ہیں! جہاں کا ذرہ ذرہ چیر ڈالو تو دیکھو عشق کی خوں ریزیاں ہیں
نہ ہر کس از محبت مایہ دار است نہ با ہر کس محبت سازگار است بروید لالہ با داغِ جگر تاب دلِ لعلِ بدخشاں بے شرار است	جنونِ شوق کس کس کو راس آیا یہ جوہر دوستو کب سب میں پایا ہے بے سوزِ دروں لعلِ بدخشاں گلِ لالہ ہی دل میں داغ لایا

(اُردو) (فارسی)

دریں گلشن پریشاں مثلِ بویم
نمی دانم چہ می خواہم چہ جویم
برآید آرزو یا بر نیاید
شہیدِ سوز و سازِ آرزویم

پریشاں اس چمن میں مثلِ بو ہوں
نہ جانے کیوں ہیں محوِ جستجو ہوں
برآئے یا نہ آئے دست پھر بھی
شہیدِ سوز و سازِ آرزو ہوں

جہاں مشتِ گل و دل حاصلِ اوست
ہمیں یک قطرۂ خوں مشکلِ اوست
نگاہِ ما دو بیں افتاد ورنہ
جہاں ہر کسے اندر دلِ اوست

ہے جوہرِ خاکِ عالم کا فقط دل
ہے خوں کی بوند اس کی وجہِ مشکل
سمجھنے سے ہمیں قاصر ہیں ورنہ
ہے ہر انساں کا دل خود اس کی منزل

سحر می گفت بلبل باغباں را
دریں گل جز نہالِ غم نگیرد
بہ پیری می رسد خارِ بیاباں
ولے چوں گل جواں گردد بمیرد

صبح کہتی تھی بلبل باغباں سے
نہالِ غم اُگے ہیں خاکداں سے
ہر اک کانٹے نے لمبی عمر پائی
ہے گل دوچار مرگِ ناگہاں سے

جہانِ ما کہ نابود است بودش
زیاں تو ام ہمی زاید بودش
کہن را نو کن و طرحِ دگر ریز
دلِ ما بر نتابد دیر و زودش

ہر اک تعمیر تخریبِ نہاں ہے
یہاں ہر سود میں بھی اک زیاں ہے
مٹا دے تو بھی آثارِ کہن کو
کہ طرحِ نو میں تہذیبِ جہاں ہے

تہی از ہاؤ ہوئے میخانہ بودے
گلِ ما از شرر بیگانہ بودے
نہ بودے عشق و ایں ہنگامۂ عشق
اگر دل چوں خرد فرزانہ بودے

سدا خاموش یہ میخانہ ہوتا
بدن جو آگ سے بیگانہ ہوتا
نہ ہوتا عشق نے ہنگامہ اس کا
اگر دل عقل سا فرزانہ ہوتا

نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم
جہاں او آفرید ایں خوب تر ساخت
مگر با ایزد انباز است آدم

نوائے عشق کا اک ساز ہوں میں
عیاں ہوں پھر بھی اک راز ہوں میں
تری دنیا کو دی ہے میں نے زینت
مرے مولا ترا ہم ساز ہوں میں

(فارسی)

ز آب و گِل خدا خوش پیکرے ساخت
جہان از اِرم زیباترے ساخت
ولے ساقی بآں آتش کہ دارد
ز خاکِ من جہانِ دیگرے ساخت

(اُردو)

بڑا دل کش مجھے پُتلا بنایا
پھر اس فردوسِ ارضی میں بسایا
مگر ساقی! جو میرے دل میں بھر دی
اس آتش نے نیا عالم دکھایا

بہ یزداں روزِ محشر برہمن گفت
فروغِ زندگی تابِ شرر بود
ولیکن گر نہ رنجی با تو گویم
صنم آزاد می پایندہ تر بود

خدا سے روزِ محشر برہمن نے
کہا رقصِ شرر تھی زندگانی
اماں اس حرفِ حق پر چاہتا ہوں
کہ میرے بت رہے تھے جاودانی

گذشتی تیز گام اے اخترِ صبح
مگر از خوابِ ما بیزار رفتی
من از ناآگہی گُم کردہ راہم
تو بیدار آمدی بیدار رفتی

نہ بھاگے صبح کا تارا بھی کیونکر
ہماری نیند پر بیزار ہو کر
اِدھر غفلت میں گم منزل ہماری
اُدھر وہ کامراں بیدار رہ کر

چہ لذت یارب اندر ہست و بود است
دلِ ہر ذرہ در جوشِ نمود است
شگافد شاخ را چوں غنچۂ گُل
تبسم ریز از ذوقِ وجود است

ہماری زندگی کی آبرو ہے
جو اوّل ہی سے محوِ جستجو ہے
نکل کر پھول ٹہنی سے پکارا
کہ ہر شے میں یہاں ذوقِ نمو ہے

شنیدم در عدم پروانہ می گفت
دمے از زندگی تاب و تبم بخش
پریشاں کن سحر خاکسترم را
ولیکن سوز و سازِ یک شبم بخش

عدم میں اک پتنگا کہہ رہا تھا:
خدایا مجھ کو یہ اعزاز دیجے
صبح کو خاک اُڑا دے میری لیکن
عطا شب بھر کو سوز و ساز کر دے

مسلماناں مرا حرفے ست در دل
کہ روشن تر ز جانِ جبرئیل است
نہانش دارم از آذر نہاداں
کہ ایں سرے ز اسرارِ خلیل است

مسلمانو! مرے دل میں ہے اک بات
جو روح القدس سے بھی ہے درخشاں
نہاں آذر سرشتوں سے رکھی ہے
اگر سمجھو تو ہے کارِ خلیلاں

...

زندہ ہے اقبال ابھی

دیدۂ دل باز کر، شمعِ حقیقت سے دیکھ
زندہ ہے اقبال ابھی چشمِ بصیرت سے دیکھ
تیغِ محبت کا زخم، بھر نہیں سکتا کبھی
عشق کا مارا ہوا، مر نہیں سکتا کبھی
نشۂ جامِ خودی، چڑھ کے اُترتا نہیں
حق نگر و خود شناس مر کے بھی مرتا نہیں
رابطۂ جسم وجاں، راز ہے اِک طرفہ راز
صد ا ساز میں گاہ، صدا میں ہے ساز
کل تلک آواز تھی، زیر و بم ساز میں
آج ہے خود ساز گم، اپنی ہی آواز میں
یعنی متاعِ وجود، ہو گئی صرف خودی
اتنی فروزاں ہوئی شمع کہ خود جل بجھی

پروفیسر حفیظ بنارسی

نذرِ عقیدت

(شاعرِ مشرق علامہ اقبالؔ کی خدمت میں)

کچھ ایسی عظمت و خوبی ترے کلام میں ہے
جبینِ وقت جھکی تیرے احترام میں ہے

کبھی ہے محو ثنائے محمدؐ عربی!
کبھی زباں تری مصروف مدحِ رام میں ہے

تو عہدِ نو کا پیامی بھی تھا، مگر تجھ پر
عیاں تھا عیب جو اس عہد کے نظام میں ہے

سمجھ سکے گا وہ کیوں کر ترا پیامِ ابد
ابھی اسیر جو گیسوئے صبح و شام میں ہے

ملا دوام اسے ضربِ لاالٰہ کے بعد
جو آب و تاب تری تیغِ بے نیام میں ہے

سرورِ بادۂ غالبؔ بھی کم نہیں، لیکن
کچھ اور نشئے تری صہبائے لالفام میں ہے

را ترانۂ ہندی ہے لاجواب اب تک
کہ گونج اس کی ہر اک بزمِ خاص و عام میں ہے

سلاحِ نوعِ بشر ہے تری نگاہوں میں
پیامِ عظمتِ آدم ترے پیام میں ہے

زر کہاں ہے وہاں بالِ جبریل کا بھی
تری بلندیٔ تخیل جس مقام میں ہے

ی نگاہ سے چھلکا ہے جو بنامِ خودی
ہزار جام کا نشہ اُس ایک جام میں ہے

قبول اس کا یہ نذرانۂ عقیدت ہو
کہ یہ حفیظ بھی شاملِ صفِ غلام میں ہے

●

جگن ناتھ آزاد

غزل

عشق کی عمر کٹ گئی چند توہمات میں
سحر چھپا ہوا تھا کیا حسن کی بات بات میں

خامیٔ فکر ہے ابھی اُن کے تصورات میں
وہ جو اُلجھ کے رہ گئے صفات و ذات میں

علم کی بات کر نہ تو اس کا مقام اور ہے
جہد و عمل کی بات کر معرکۂ حیات میں

شوق الگ ہے، با حضور، ایک ہی شمع کا ہے نور
ایک ہی مے کا ہے سرور محفلِ شش جہات میں

اسے کہ ہے ایک دن تری منزلِ آخری فنا
رنگِ ثبات بھر کے جا خاکۂ بے ثبات میں

میری مئے حیات میں کون سرور بن گیا
کون یہ نور بن گیا میرے تخیلات میں

یہ مری بات بات میں کس کے سخن کا سوز ہے
فکر ہے کس کی صد فگن مرے تصورات میں

خون کی موج موج میں کس کی صدا سما گئی
کس کا یہ اضطراب ہے روح کے واردات میں

اپنی تلاش میں نکل اپنے ہی دل میں ڈوب جا
کس کی ہے تجھ کو جستجو کعبہ و سومنات میں

لب پہ جب آ گیا تو میں شعر لطف بن گیا
درد کی طرح میں رہا سینۂ کائنات میں

قطعہ

اس کا جواب ہے کہاں شعر کی کائنات میں
جس کی نوائے شوق سے شور حریمِ ذات میں

حسنِ بیان بھی اس پہ ختم فکر کی رفعتیں بھی ختم
جس کی فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں

میر غلام رسول نازکی

غزل

فسانہ ہے غم مجنوں و تیشۂ فرہاد!
جمالِ دوست سے رنگیں ہے عشق کی روداد
بسانِ شعلہ نہ لپکے گا تو اگر تیری
مثالِ قطرۂ شبنم سرشت ہے اُفتاد
مرا خلوص مری معصیت میں شامل تھا
ہے تیرے زہد سے پاکیزہ تر مرا الحاد
وہ اِک نگاہِ کرم ایک ہوا کا جھونکا تھی
ذرا سی راکھ کی چٹکی تھی، ہوگئی برباد
میں اس قیامتِ گھڑی کا ساتھ دے نہ سکا
"کرم ہے یا کہ ستم تیری لذتِ ایجاد"
غزل ہوئی ہے یہ اقبال کے تتبع میں
بڑی عظیم جسارت ہے، بر چہ بادا باد!

حامدی کاشمیری

غزل

وہ سنگ زاد ہیں، اُن پر پڑی ہے کیا اُفتاد
خلائے تیرہ میں ہیں ہاتھ شعلۂ فریاد

جدھر جدھر گئے آئینہ پوش دیواریں
وہ خود سے ٹکرا کے ٹوٹے نہ ہو سکے آزاد

اسی پہاڑ کے پیچھے ہے وادیِ زرتاب
یہاں جو قافلے پل بھر رُکے ہوئے برباد

یہیں سے اُس کی سواری گذرنے والی تھی
شکستہ کھڑکیوں پر چہرہ چہرہ ہے ناشاد

اُجاڑ پیلی ہوا سانس سانس ملتی ہے
نفس نفس تھیں گلابوں کی وادیاں آباد

رِنگل بھی لے کوئی موج بلا تو کیا غم ہے
ہے حرف حرف ہوا پر رقم مری روداد

●

مظہر امام

غزل

نہ آدمی ہے یہاں اور نہ کوئی آدم زاد
ترا خرابہ ہمیں وحشیوں سے ہے آباد

وہ شہر ہو کہ شبستاں، چمک دمک ہے بہت
کرے گا کون مگر اُجڑی بستیاں آباد

میں اس سفر میں بہت دور تک نہ جاؤں گا
کبھی کھُلا ہے کہ اب کھُل سکے گا بابِ مُراد

تمام رنگ ہیں آنکھوں میں جھلملائے ہوئے
ہے صیدِ منظرِ فطرت، مری نگہ صیاد

ہمیں خود اپنی کہانی پسند آنے لگی
نہ جانے چشمِ توجہ نے کیا کیا ارشاد

اماؔم! ورثۂ فن کس کو سونپئے آخر
نہ فکر ہی کو رہائی، نہ حرف و صوت آزاد

حکیم منظور

غزل

مجھے یہ خبر ہے میں کیا چاہتا ہوں
میں شعلہ ہوں موجِ ہوا چاہتا ہوں

ابھی وحدتِ نقش کا مدعی ہوں
ابھی زندگی کی دعا چاہتا ہوں

میں رنگوں سے نا آشنا ہوں ابھی تک
نظر سنگ اک آئینہ چاہتا ہوں

لہو چہرہ کاغذ کی تزئین کی خاطر
حروف و قلم کی نوا چاہتا ہوں

خموشی کا پیکر رہا ہوں ازل سے
ازل سے میں دستِ صدا چاہتا ہوں

کسی گُل کی پہلی مہک میری خواہش
کسی لب کی پہلی دعا چاہتا ہوں

مجھے چاہیئے خون بہا مرگِ شب کا
میں بجھتی شفق کی ضیا چاہتا ہوں

میں بے نقطہ اک دائرہ ہوں کہ نقطہ
میں اس بات کا فیصلہ چاہتا ہوں

بناؤں گا منظور تصویر اپنی
میں اپنے لہو کا مزہ چاہتا ہوں

محمد یٰسین

غزل

میرے نوائے شوق کو، ذات سے ہمکنار کر
وسعتِ کائنات کو روح کا رازدار کر

عرش سے بھی بلند تر، شانِ قلندری کی بات
سطوتِ کجکلاہ کو، فقر سے کامگار کر

عرصۂ کارزار میں، کوئی کسی کا کچھ نہیں
وار وہ تجھ پہ کر چکا، تو بھی اب اُس پہ وار کر

میرے لئے عزیز ہے، علم و ہنر کی بارگاہ
میرا طریق آگہی، تو اُسے اختیار کر

جلوۂ بے حجاب کو ذوق نظر دیا تھا کیوں
کارِ جہاں دراز ہے اب میرا انتظار کر

●

مسعود ساموں

سیف الدین سیفی

دو غزلیں

کیسے پکاروگے اس آئینوں کے صحرا میں
ہر ایک عکس یہاں مبتلائے صدا اُفتاد
میں خود کو جھیل کے بھی پا سکا نہ اس کو کبھی
گریں کہاں جو نہ ہوں گی یہ بجلیاں آزاد
ہوا میں پھینکا ہے پانی پہ لکھ دیا ہے مجھے
مگر غبی کو کہا ہے مٹے بست و کشاد

پہاڑ سامنے آتے رہے ہیں آئیں گے
اُبھر چکے ہیں مگر بے ستوں شکن فرہاد
تری گلی سے کہاں جائیں گے یہ دیوانے
ہزار اور زمانہ کرے ستم ایجاد
چلو کہ محفل شعر و سخن کو گرمائیں
کوئی غزل تمہیں اقبال کی ہے سیفی یاد

قطعات

نذیر احمد نظیر

کسی ہمدردِ ملت رہنما کی یاد آتی ہے
دلوں کو اپنے اک درد آشنا کی یاد آتی ہے
عروجِ ملتِ بیضا کی جس نے بھیک مانگی تھی
شہِ کون و مکاں کے اس گدا کی یاد آتی ہے

•

قوم و وطن کو باعثِ صد ناز کر دیا!
آزادیٔ حیات کا در باز کر دیا
دام و قفس کا صحنِ چمن میں اُڑا دھواں
یوں آشنائے رفعتِ پرواز کر دیا

•